Weitere Entwickelung
der
thomistisch-molinistischen Controverse.

Dogmengeschichtliche Studie

von

Gerhard Schneemann, S. J.

In laudem gloriae gratiae.

Mit den autographen Aufzeichnungen Paul' V. über die Schlußsitzung der Congregatio de auxiliis, in Lichtdruck.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 13. u. 14. — Fortsetzung zum 9. Ergänzungsheft.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1880.
Zweigniederlassungen in *Strassburg, München* und *St. Louis,* Mo.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

IV. Ergänzungsband.

13.—16. Ergänzungsheft.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1881.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Inhalt.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Weitere Entwickelung

der

thomistisch-molinistischen Controverse.

Dogmengeschichtliche Studie

von

Gerhard Schneemann, S. J.

In laudem gloriae gratiae.

Mit den autographen Aufzeichnungen Paul' V. über die Schlußsitzung der Congregatio de auxiliis, in Lichtdruck.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 13. u. 14.
Fortsetzung zum 9. Ergänzungsheft.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1880.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Anhang.

Inhalt.

Anhang.

Vorrede.

Die Fortsetzung des Ergänzungsheftes: „Die Entstehung der thomistisch-molinistischen Controverse“ erscheint später, als beabsichtigt wurde. Denn vor Drucklegung des Manuscriptes mußte ich eine Reise nach Bayern und Italien antreten, um Documente für die Collectio Lacensis zu sammeln. Auf derselben hatte ich vielfach Gelegenheit, auch über die vorstehende Controverse große, dem hl. Thomas sehr ergebene Theologen zu Rath zu ziehen und höchst wichtige Bibliotheken und Archive zu benutzen. Die Ausbeute war eine sehr reiche. Unter Anderem fand ich die autographe Aufzeichnung Paul' V. über die entscheidende Schlußsitzung der Congregatio de auxiliis sammt allen in derselben abgegebenen vota der Cardinäle, sowie das Manuscript eines Collegienheftes über die Gnade, welches in den Vorlesungen des Begründers der Schule des hl. Thomas in Salamanca, des Dominicaners Franciscus de Victoria, nachgeschrieben worden. Ich war darum genöthigt, Vieles dem Manuscripte dieser zweiten Broschüre zuzusetzen, sowie einen Nachtrag zur ersten Broschüre als Supplement der zweiten beizufügen. Auch die herrliche Encyklika unseres hl. Vaters über den hl. Thomas bewog mich, in demselben Supplement die wahre Doctrin des heiligen Lehrers noch ausführlicher, als es in der ersten Broschüre geschehen, darzulegen.

Durch alle diese Studien bin ich in der früheren Ansicht vollständig befestigt worden. Ich habe freilich auch einige Fehler in meiner Broschüre entdeckt; doch dieselben sind von keiner Bedeutung in Bezug auf das Resultat des Ganzen. Sie sind folgende[1]: S. 97 und 98 setzte ich

[1] Ich bitte, nachstehende Druckfehler zu verbessern.
S. 77, letzte Zeile steht: qu. 22. statt: qu. 23.
S. 87, Zeile 23 steht: q. 1. a. 12, statt: q. 1. a. 3. ad 12.
S. 142, Zeile 32 steht: „nachdem er (Bañez) gegen dessen Lehre“, statt: „nachdem er sich gegen seine Lehre“.

die Lehre de Soto's über das Verhältniß des göttlichen Concursus zum freien Willen auseinander und führte zur Erklärung dieser schwierigen Stelle eine Lösung Bellarmins an. Allerdings paßt diese Lösung für manche ältere Thomisten, welche dieselbe Lehre vortragen; da ich aber nach Durchlesung der Vorlesungen des Franciscus de Victoria gesehen habe, daß de Soto daraus jene Lehre entnommen, so zweifle ich nicht, daß beide Dominicaner auf dieselbe Weise zu erklären sind. Ich bitte deßhalb, die Erklärung de Victoria's im Anhange dieser Broschüre auch für die in der ersten Broschüre (S. 96—98) citirten Worte de Soto's nachzulesen. Das zweite Versehen (S. 82) betrifft die Person des Hieronymus [Muzzarelli] de Bononia. Ich wußte nicht, daß derselbe Dominicaner und Erzbischof von Conza gewesen, und verwechselte ihn darum mit seinem Vorgänger auf dem erzbischöflichen Stuhle, dem Dominicaner Ambrosius Catharinus. P. Hieronymus Muzzarelli aus dem Predigerorden wohnte als Theologe dem Concil von Trient bei, ward 1547 Inquisitor in Bologna, 1550 Magister S. Palatii, 1553 Erzbischof von Conza; als solcher wurde er zum päpstlichen Nuntius beim Kaiser ernannt und starb 1561. (Siehe Quetif, Scriptores Ord. Praed. II, 179; Ughelli, Italia sacra VI, 822.) Sein Zeugniß, daß „die [später von den Thomisten angenommene] Lehrmeinung durch die Väter des Concils mit größter Sorgfalt geprüft und als weniger probabel verworfen worden", hat die höchste Bedeutung; denn er war ja einer der angesehensten Dominicaner jener Zeit, welcher von dem Orden und dem heiligen Stuhl der wichtigsten Vertrauensposten gewürdigt ward, und legte dieses Zeugniß kurze Zeit nach der VI. Sitzung des Tridentinums, der er persönlich beiwohnte, ab. Daß Ambrosius Catharinus, der gleichfalls in der VI. Sitzung zugegen war, ganz und gar von dem Bañez'schen Systeme abweicht, gesteht Bañez selbst ein, ja, er bezeichnet sogar Catharinus als den Urheber der von ihm bekämpften Doctrin. Darum hätte man gegen dessen Zeugniß vielleicht eingewendet, daß hier Cicero pro domo sua spreche. Was aber kann man gegen das Zeugniß des P. Hieronymus de Bononia einwenden, der zum Amte des höchsten kirchlichen Censors (Magister S. Palatii) ernannt worden? Übrigens wird dieses Zeugniß, wie wir l. c. S. 82 und 83 gezeigt haben, noch durch die Worte Bellarmins, de Soto's und Sarpi's verstärkt. In dem oben erwähnten autographen Berichte Paul' V. ist aber noch eine andere Bekräftigung enthalten. Nach demselben erklärte nämlich der große Controversist Cardinal du Perron, dem Paul V. die Acten des Tridentinums hatte überweisen lassen, in der Schlußcongregation, daß das Tridentinum

sich gegen die physische Prädetermination ausgesprochen habe. Freilich ging er hierin zu weit, und Paul V. trat deßhalb mit Recht ihm entgegen; allein auch dieser Papst gab bei einer Audienz, die er dem spanischen Gesandten ertheilte, und über die wir später ausführlich berichten werden, eine neue Bekräftigung unserer Erzählung. Er war der Ansicht (die auch wir immerfort vertreten haben), daß es sich bei der Controverse nicht um das Dogma, sondern nur um eine Erklärung des Dogma handle, und sagte hierüber dem Gesandten: das Concil habe die Controversfrage berührt, dann aber als unnöthig liegen lassen. Offenbar deutet er hiermit an, daß in den Vorversammlungen die Rede auch auf jene Controversfrage kam; das Concil aber glaubte, keine Definition darüber erlassen zu sollen. Es ist nun gerade dieß, was wir behaupten. Daraus folgt indeß nicht, daß jene Besprechung der Frage in der Vorversammlung völlig irrelevant gewesen; denn wenn die tridentinischen Väter auch nur in einer Vorversammlung die Ansicht des spätern Thomismus als minder probabel verworfen haben, so dürfen ihre in der VI. Sitzung gefaßten Beschlüsse nicht im thomistischen Sinne ausgelegt werden, und unsere Auslegung harmonirt besser mit der Ansicht derer, die diese Beschlüsse gefaßt haben. Wir haben in der I. Broschüre (S. 83) uns hierfür nicht nur auf den natürlichen Sinn der Worte und auf die Ausdrucksweise dessen, der die Beschlüsse der VI. Sitzung redigirte, des Bischofs Mussus, sondern auch auf die Ansichten der tridentinischen Theologen, die zu denselben Beschlüssen mitgewirkt, berufen (S. 89 ff.). Die letztere Bekräftigung werden wir im Anhang dieser Broschüre vervollständigen, wo wir zeigen werden, daß alle vom Dominicaner Reginald citirten Theologen, welche der VI. Sitzung beigewohnt haben, ohne Ausnahme sich in einer unserer Gnadenlehre günstigen Weise aussprechen.

Die Ansicht, daß unsere Gnadenlehre mehr mit den tridentinischen Beschlüssen harmonire, wollen wir indeß weder als zweifellos hinstellen, noch Jemandem aufdrängen. Man prüfe die von uns gebrachten Gründe und wähle das Bessere; denn die Kirche hat hierin volle Freiheit gelassen. Jedenfalls wird aber eine unbefangene Prüfung constatiren, daß die Gründe für unsere Ansicht nicht frivol sind, sondern das Fundament einer achtungswerthen Überzeugung abgeben können, daß mithin die schweren Anklagen gegen unsere Gnadenlehre, deren wir Eingangs unserer ersten Broschüre gedachten, jeglicher Berechtigung entbehren. Das nachzuweisen, ist Zweck unserer Arbeit. Dieselbe ist wesentlich eine Vertheidigungsschrift. Doch glaubte ich diesem Zwecke vollkommen zu genügen,

wenn ich den ganzen Verlauf der Controverse, wie er in Wahrheit vor sich ging, einfach erzählte, ohne etwas, das von Wichtigkeit wäre, zu vertuschen oder zu verschweigen. Wie ich deßhalb Verschiedenes mitgetheilt, das für Jesuiten minder ehrenhaft schien, so glaubte ich auf der anderen Seite, was minder günstig für einige Dominicaner und Benedictiner lautet, nicht unterdrücken zu sollen. Diese Orden haben ja auch ein so immenses Verdienst um die Kirche und die Wissenschaft erworben, daß dasselbe weder geschmälert noch verdunkelt wird, wenn einzelne, selbst hochgestellte Mitglieder in ihrem großen Eifer für die Reinheit des Glaubens und die Lehre des hl. Thomas über das Ziel hinausschossen und sich zu einer leidenschaftlichen Polemik verleiten ließen.

Ich hatte bei der Abfassung der Broschüren nur diesen einen Wunsch, die Gesellschaft Jesu so zu vertheidigen, daß ich Niemanden ungerechter Weise kränkte, die Wissenschaft aber durch Aufhellung eines der schwierigsten Punkte der Dogmatik und neueren Kirchengeschichte fördern möchte. Darum erfreute mich in hohem Grade, was einer der gelehrtesten Prälaten unserer Zeit, Bischof Conrad Martin von Paderborn, kurz vor seinem seligen Scheiden in Bezug auf die erste dieser Schriften durch seinen Secretär mir schreiben ließ: er habe selten eine Broschüre mit solchem Interesse gelesen; er stimme allem darin Enthaltenen bei; was ihn aber am meisten freue, sei die große Mäßigung, welche sich in derselben zeige.

1. Das System Molina's.

Georg Albertini, ein hervorragender Dominicaner und Professor in Rom und Padua, war in seinen theologischen Studien zu demselben Resultate gelangt, das wir in der ersten Broschüre dargelegt haben: daß vor dem Ausbruch der Controverse gegen Ende des XVI. Jahrhunderts nicht minder die thomistische als die scotistische Schule gleich Augustinus und Thomas beharrlich „vor den Beschlüssen einer Prädetermination zurückgeschaudert wären" [1]. Nachdem er einmal diese Überzeugung gewonnen, trat er mannhaft für dieselbe ein und ließ sich durch keine Schmähungen mehr von ihr abbringen. Wie er aber zuerst dazu gekommen, erzählt er selbst im dritten Briefe an seinen Ordensgenossen Dominicus Pellegrini (pag. 1. § 2):

„Dir will ich erzählen (obwohl eigentlich sehr wenig daran liegt), wann, warum, wie ich deine und meine Lehrer verlassen habe. Als ich 1787 in Rom war, verfaßte ich gemäß der ‚Lehre, die uns von Hand zu Hand überliefert worden', einen Dialog, dem ich die Überschrift gab: Il Molinismo. Diese Fabel gefiel Manchen ungemein, und es fand sich Niemand, der glaubte, daß ich das Maß überschritten oder nicht in allen Dingen die Wahrheit hätte: gewiß der augenscheinlichste Beweis, daß dieselben Ansichten über den Molinismus, welche seit Bañez ‚von Hand zu Hand überliefert' worden, auch bei jenen hochweisen Herren ohne Unterschied herrschen. Siehe, da wollte es der Zufall — oder vielmehr Gott hat es so gefügt, damit ich nicht in der Propaganda und hier (in Padua) Falsches lehrte — ich fand die erste Lissaboner Ausgabe der Concordia Molina's vom Jahre 1588. Darob war ich hoch erfreut, weil ich gehört hatte, die Jesuiten hätten an mehreren Stellen die spätern Ausgaben etwas verändert, um die Irrthümer des Verfassers zu mindern oder sorgfältiger zu verheimlichen. Ich fing also mit der größten Begierde an zu

---

[1] Abhorrebant ergo tunc ordines hi duo celeberrimi, a quibus universitates et cathedrae fere omnes regebantur, a *decretis antecedentibus et praedeterminantibus.* (In Acroases theol. dogmatico-morales scholia II, 119. n. 37.)

lesen. Was geschah nun? Ich staunte und rief wiederholt: ‚Zum Kuckuck! Welche Dummheiten hat man mir über diesen Mann gesagt! Ich will sterben, wenn etwas in dessen Worten ist, was mit der Lehre, die uns von Hand zu Hand überliefert worden ist, übereinstimmt.‘ Und wie es gewöhnlich der Fall ist, wenn man sich von Einem getäuscht glaubt, daß man demselben gar nicht mehr traut, so fing ich zu zweifeln an, ob denn die mir von Hand zu Hand überlieferte Lehre wirklich die des hl. Augustin und Thomas sei, und dieser Zweifel führte mich zu der Ansicht, die ich über jene Heiligen vertheidigt habe."

In solcher Weise änderte der Dominicaner seine Ansicht über Molina und die ganze Controverse. Wir zweifeln gar nicht, daß es gerade so unsern Lesern ergehen wird, wenn sie, in den vulgären Vorurtheilen gegen Molina befangen, aufrichtig die Worte dieses großen Theologen selbst prüfen wollen. Jedenfalls ist Letzteres nothwendig. Die ganze Entwickelung der Controverse knüpft sich an Molina; dessen Lehre ist also vor Allem klar zu stellen.

Während Bañez beim Aufbau seines Systemes vom göttlichen Wirken ausging, verfährt Molina gerade umgekehrt. Er betrachtet zur Lösung der großen Frage zuerst die Freiheit des menschlichen Wirkens und weicht deßhalb von der damals in der scholastischen Theologie gebräuchlichen Ordnung ab. Aber mit Recht. Je dunkler eine Frage ist, um so mehr gilt das Gesetz der Logik: von dem uns Bekannteren auszugehen. Ohne Zweifel ist uns aber die menschliche Freiheit etwas Bekannteres als die Art des göttlichen Wirkens. Zudem ist es sicher, daß die Gnade eine Vervollkommnung der menschlichen Freiheit ist; es ist aber angezeigt, zuerst das Substrat, welches vervollkommnet wird, und dann die Vervollkommnung zu betrachten, und das um so mehr, als ja die Gnade ganz und gar die menschliche Freiheit beachtet und gemäß derselben ihre Einwirkung vornimmt. Mit Recht beginnt also Molina in seinem berühmten Werke [1] mit Erörterungen über die menschliche Freiheit, was lange vor ihm bereits Cajetan empfohlen hatte [2]. Molina zählt nämlich in der Disp. 1.

[1] Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia. Wir folgen der Antwerpener Ausgabe von 1595, welche noch einige Zusätze vom Verfasser erhalten hat und sich sonst nur hie und da im einen oder andern Ausdruck von der ersten unterscheidet.

[2] In I. qu. 22. art. 4. ad finem: „Optimum atque salubre consilium est in hac re inchoare ab his, quae certo scimus et experimur in nobis, sc. quod omnia, quae sub libero arbitrio nostro continentur, evitabilia a nobis sunt et propterea digni sumus poena vel praemio.“

die Irrthümer gegen das göttliche Vorherwissen und die menschliche Freiheit auf, geht dann aber sofort in der disp. 2. zur Definition der Freiheit über. Wir wollen im Folgenden seine Ansicht skizziren, doch so, daß wir uns auf das Nothwendigste beschränken, was zum Verständnisse seines Systems gehört.

Molina gibt die damals allgemein übliche Erklärung des Wortes Freiheit, welche auch von dem berühmten Dominicaner Dominicus a Soto und dem Löwener Kanzler Tapper einfachhin als richtig angenommen worden. Nimmt man die Freiheit, inwiefern sie der Nothwendigkeit entgegengesetzt ist, so handelt nach Molina derjenige frei, welcher unter Voraussetzung aller Bedingungen zum Handeln sowohl handeln als auch nicht handeln, und so das Eine thun kann, daß er auch dessen Gegentheil thun könnte. Diese Freiheit ist formell im Willen, setzt aber ein Urtheil des Verstandes voraus, weßhalb das Vermögen der Freiheit auch liberum arbitrium genannt wird. Das frei wirkende Princip (liberum agens) ist also dem natürlich wirkenden (naturale agens) entgegengesetzt, da letzteres nicht es in seiner Gewalt hat, zu handeln oder nicht zu handeln, sondern unter Voraussetzung aller Bedingungen zum Handeln nothwendig handelt und dann so Eines thut, daß es nicht auch das Gegentheil thun kann [1].

In Bezug auf die Freiheit können wir vier Zustände der menschlichen Natur unterscheiden: den rein natürlichen, der übrigens nie thatsächlich bestanden, den Zustand der ursprünglichen Unschuld, die in Adam gefallene Natur und endlich die durch Christus wiederhergestellte Ordnung. Die Freiheit steht nun dem Menschen auch jetzt noch zu, nicht nur in Bezug auf die indifferenten und sündhaften, sondern auch in Bezug auf die übernatürlich guten Handlungen, so zwar, daß auch unter Voraussetzung der zuvorkommenden Gnade es in seiner Gewalt steht, mit der Gnade mitzuwirken oder nicht mitzuwirken oder auch das Gegentheil zu thun [2].

Molina untersucht hierauf [3], was der Mensch aus natürlichen Kräften vermag und nicht vermag, und welches die Beziehung der natürlichen Acte zur übernatürlichen Ordnung ist. Zum Verständniß dieser Untersuchung ist festzuhalten, daß er den Begriff übernatürlich im allerstrengsten Sinne nimmt. Er behauptet nämlich, 1) daß das Übernatürliche nicht nur die

---

[1] Disp. 2. in qu. 14. art. 3.
[2] Disp. 3. [3] Disp. 4 ss.

natürlichen Kräfte der Menschen, sondern auch die aller Geschöpfe, selbst der Engel, übersteige, 2) daß die übernatürlichen Acte von Gott unmittelbar oder vermittelst eines übernatürlichen Habitus gewirkt werden [1], und 3) nicht nur ihrem Ursprung, sondern auch ihrem Wesen nach übernatürlich seien [2]. Deßhalb läugnet er, was von großen katholischen Theologen [3] unbedenklich zugegeben wird, daß die aus übernatürlichen Erleuchtungen oder Erkenntnissen des Verstandes ohne weitere Gnaden hervorgehenden Affecte und Acte des Willens übernatürlich seien [4]; und er nimmt für den Glauben einen doppelten Habitus, des Verstandes und des Willens nämlich, an. Deßhalb läugnet er ferner, was die Dominicaner Victoria und de Soto lehrten, daß die Reue, welche in Folge der Habitus des Glaubens und der Hoffnung, in Hinblick auf das Bußsacrament, kraft einer besonderen, aber nicht übernatürlichen Hilfe Gottes gewirkt worden, zum Empfang des Sacramentes disponire. Ja die übernatürlichen Acte sind gemäß ihrem ganzen Sein, ihrem ganzen Wesen, genus und differentia specifica, übernatürlich, also auch wesentlich verschieden von den entsprechenden Acten der natürlichen Ordnung, den natürlichen Glaubens-, Liebe-, Reueacten [5]. Keine Realität oder Formalität findet sich in denselben vor, die nicht übernatürlich ist. Und zwar gilt alles dieses nicht nur von den termini der actus, sondern auch von den actus selbst [6]. Nichtsdestoweniger behalten letztere ihre Beziehung zu natürlichen Ursachen. Denn sie sind Vital-Acte der Seele, mithin hervorgegangen aus dem tief innersten Grunde der Seele und ihrer Vermögen, die etwas Natürliches sind, und ebenso hat manches Natürliche bei Entstehung der Acte mitgewirkt. Es ist das ein wichtiger Punkt zum Verständniß des Über-

---

[1] Nostra supernaturalia opera . . . in Deum non solum tanquam in causam primam communemque omnium bonorum auctorem, sed etiam tanquam in particularem eorum effectorem, a quo habent suam supernaturalem speciem, referenda sunt . . . quod [actus] sint supernaturales, habent a Deo tamquam a particulari eorum causa per se ipsum immediate vel per supernaturalem habitum ab ipso infusum tales eos efficiente. Disp. 33. pag. 138.

[2] Disp. 38. pag. 159.

[3] So dachten z. B. Tapper und Petavius.

[4] Disp. 14. pag. 57.

[5] Disp. 38. pag. 155: Illud deinde observandum est, ut supra in hoc opere non semel dictum est atque in sequentibus repetemus, in actibus fidei, spei et caritatis supernaturalibus non dari aliquid, . . . quod sit naturale, et aliquid, quod sit supernaturale, sed totum actum esse supernaturalem quoad genus et differentiam.

[6] L. c.

natürlichen, welches die Natur nicht vernichtet, sondern erhebt und vervollkommnet. Mit Recht hat also Molina das hervorgehoben.

Bisweilen ist seine Ausdrucksweise freilich nicht glücklich; er spricht von causae naturaliter influentes, arbitrium cooperari gratiae per vim naturalem [1]. Nichtsdestoweniger ist es unrecht, ihn darum pelagianisirender Lehren zu beschuldigen, da seine ganze Darstellung zeigt, daß er mit solchen Ausdrücken nur die nothwendige Beziehung bezeichnen will, welche die übernatürlichen Acte als Vitalacte der Vernunft und des freien Willens zu diesen natürlichen Seelenvermögen als ihren Ursachen haben, durchaus aber nicht an ein natürliches Sein oder an eine natürliche Weise denkt, welche dem übernatürlichen Acte zukäme. Dieser ist vielmehr, mag er nun in seiner Vollendung als terminus, oder im Werden, gewissermaßen im Ausgehen aus dem Vermögen, als ein Influx des Willens betrachtet werden, ganz und gar übernatürlich, aber ganz von Gott und ganz vom Menschen [2]. Molina unterscheidet aber nun, nach dem Vorgange

---

[1] Qu. 23. art. 4. et 5. disp. 1. membr. 6. pag. 329.

[2] Qu. 14. a. 13. disp. 12. et 38. pag. 40 und qu. 23. art. 4. et 5. disp. 1. membr. 6. pag. 328. et 329. Ebenso erklärt er qu. 14. a. 13. disp. 40. pag. 168. in der bestimmtesten Weise, daß der Influx unseres Willens auf die übernatürlichen Acte nicht natürlich, sondern übernatürlich sei. Ja, er wiederholt dieß gerade an jener Stelle, wo er die Worte arbitrium per vim naturalem cooperari (pag. 329) setzte, und betheuert dort, daß es nichts im Influx des Willens gebe, was nicht übernatürlich sei und von Gott herrühre, daß die Gnade dem Willen die Kraft zur Zustimmung gebe. Und wenn Molina solches auch nicht mit den ausdrücklichsten Worten gesagt hätte, so hatte er ja schon gleich im Anfange seines Werkes (pag. 42) in der feierlichsten Weise erklärt, daß, so oft er von einem Influx des Willens spräche und denselben für sich betrachte, er voraussetze, dieser Influx rühre ganz und in vorzüglicher Weise von Gott her. Molina abstrahirt aber hiervon in den beregten Worten und betrachtet besagten Influx, inwiefern er nicht von Gott, sondern vom Willen herrührt, und so ist derselbe allerdings der Vitalact eines natürlichen Seelenvermögens, wie Molina auch (pag. 155.) gesagt hatte: „Quare actio tota, ut *praecise est a causis naturalibus* et ut sic a nobis consideratur, est *influxus causarum naturalium;* ut vero a Deo supernaturaliter influente, est influxus Dei, solaque proinde consideratione nostra cum fundamento in re distinguitur in ea actione influxus Dei ab influxu causarum secundarum." In gleicher Weise sagt sogar Billuart wiederholt trotz seiner Angriffe auf Molina: „[conversionem] voluntas creata operatur cum Deo ut causa secunda totalis *ex propria et innata virtute*" (P. I. diss. 8. a. 4.), d. i. genau dieselbe Ausdrucksweise, welche Molina gebraucht hat, und aus welcher ihm die Anklage auf Pelagianismus geschmiedet wurde. Aus dem Gesagten erhellt auch, was auf das berühmte Dilemma zu erwiedern ist, wodurch angeblich, d. i. nach den apokryphen Acten und der darnach verfertigten Geschichte Serry's, der P. de Valentia in die Enge getrieben wurde:

Tappers, was einem solchen Acte darum zukomme, weil derselbe von Gott, und was ihm zukomme, weil er vom Menschen gewirkt worden, und findet, daß er wegen der ersteren Beziehung übernatürlich, wegen der zweiten aber frei genannt werde. Indem er also abstrahirt, verwahrt er sich energisch gegen die Annahme, als ob nach seiner Meinung der Wille für sich Etwas in den übernatürlichen Act einfließen lasse, was nicht zugleich auch von Gott und somit übernatürlich wäre. Er erklärt vielmehr wiederholt, daß, so oft er von einem Influx des Willens spreche, er hierbei die Gnade voraussetze, welche den Willen zu einem solchen Influx anrege und tüchtig mache und seinem Influx ein übernatürliches Gepräge verleihe. Trotz aller dieser Betheuerungen hat man jene Sätze und Ausdrücke Molina übel genommen, offenbar mit Unrecht. Es ist die Unterscheidung eine bloße Abstraction [1], da Molina auf das Nachdrücklichste sich dagegen verwahrt, als ob im Acte selbst ein reeller Unterschied zwischen Natürlichem und Uebernatürlichem bestände; der ganze Act sei vielmehr rein übernatürlich. Es fragt sich also bei Molina, welche Benennung dieser einfachen Sache zukomme, weil sie von Gott, und welche Benennung, weil sie von einem Menschen gewirkt worden. Wäre das nicht gestattet, so dürfte man auch nicht sagen, daß dieselbe deßhalb, weil sie von einem Menschen herrührt, ein menschlicher, dem Menschen eigener, sein

„Dieser eigene, peculiäre und partiale Einfluß des Willens ist entweder von Gott oder vom Willen selbst" (Katholik, 1874, S. 665). Die Disjunction ist nicht vollständig, Molina selbst hatte im Voraus sehr oft ein Drittes angegeben: „oder zugleich von Gott und dem Willen". Er nimmt nämlich mit dem hl. Bonaventura und allen katholischen Theologen einen doppelten Einfluß der Gnade auf den Act der Zustimmung an, 1) einen mittelbaren, welcher direct nicht auf den Act, sondern auf das Willensvermögen geht, dieses zum Acte befähigt, erhebt und anregt, 2) unmittelbar zugleich mit dem Influx des Willens auf den freien Act. Gegenüber dem ersten Influxe verhält sich aber der Wille, wie die Jesuiten behaupten und die Thomisten läugnen (I. Broschüre S. 23, 24), nicht bloß passiv, sondern der Wille kann, von der Gnade bewegt, entweder gar nicht oder mehr oder minder mitwirken, doch so, daß absolut Nichts in seinem Influxe vorhanden ist, was nicht aus der vorhergehenden Befähigung und Anregung der Gnade herrührte und nicht von Gott vorausgesehen und intendirt wäre. Besagter Influx stellt sich also auch nach der Lehre der Jesuiten nicht nur als Wirkung des Willens, sondern zugleich auch als Wirkung der ihn verursachenden Gnade, als von Gott herrührend, heraus. Die Frage ist nur die, auf welche Weise die Gnade diese Wirkung verursacht, ob durch eine physische Prädetermination, bei deren Aufnahme der Wille sich passiv verhält, und die kraft ihrer Natur unwiderstehlich dessen Zustimmung hervorbringt, oder durch eine Einwirkung, welcher thatsächlich zu widerstehen dem Willen möglich ist.

[1] Vgl. die in der vorhergehenden Note angeführte Stelle: ut *praecise* est etc.

Act genannt werde. Hieran nimmt doch Niemand Anstoß. Wenn nun die Freiheit gerade das Eigene im eminenten Sinne bedeutet, so sollte auch Niemand sich daran ärgern, daß Molina sagt, der übernatürliche Act werde frei genannt, inwiefern derselbe vom Menschen selbst gewirkt worden. Es lag ihm aber hierbei unendlich fern, läugnen zu wollen, daß die menschliche Freiheit und ihre Bethätigung im übernatürlichen Acte auf Gott als Ursache zurückzuführen sei. Ebenso fern lag es ihm, mit den andern Worten: „der Act sei übernatürlich, weil er von Gott gewirkt worden," behaupten zu wollen, daß die Gnade bloß auf den Act, nicht auf das Vermögen einwirke; er setzt ja gerade darin den Unterschied zwischen Gnade und natürlichem Concursus divinus, daß jene auch auf das Vermögen, dieser nur unmittelbar auf den Act einfließe. Gott senkt also nach Molina die Gnade in den Verstand und Willen ein, er macht dadurch den Menschen theilhaftig des Principes übernatürlicher Acte[1], so zwar, daß dieser vermittelst der übernatürlichen Habitus gewissermaßen eine höhere Natur erhält und die übernatürlichen Acte ihm nunmehr natürlich werden[2]. Durch die Gnade verschärft und erhöht Gott nicht bloß die Thätigkeit der natürlichen Vermögen, sondern erhebt diese Vermögen

---

[1] Concursus Dei generalis ad actus naturales non est concursus Dei in liberum arbitrium ut causa est illorum actuum, quasi prius suscipiat in se eum motum eoque applicetur et potens reddatur ad influendum in actum, sed est influxus immediatus una cum libero arbitrio in actum: at vero auxilium gratiae praevenientis, ea ex parte qua gratia praeveniens est, est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud movet et excitat potensque reddit, ut eo pacto motum, tamquam habens jam in seipso principium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo ulterius eos producat (disp. 42. pag. 172). At vero si sit sermo de influxu illo, quo Deus in liberum arbitrium immittit gratiam praevenientem, per quam illud movet ac invitat ad actum supernaturalem, talis influxus et motus Dei, qui gratiae praevenientis, qua gratia praeveniens est, dicitur, natura et interdum etiam tempore, antecedit concursum liberi arbitrii, idque adeo certum est, ut contrarium sit error in fide (l. c. pag. 172). Schon aus diesen Stellen, die sich leicht um Dutzende vermehren ließen, geht hervor, wie falsch die Behauptung ist: nach molinistischer Auffassung gehöre es zum Wesen der vitalen Thätigkeit, daß dabei ein das Lebensprincip selbst bewegender Einfluß Gottes ausgeschlossen sei. Nach Molina ist es ein Irrthum gegen den Glauben, zu läugnen, daß die Gnade, dem übernatürlichen Acte zuvorkommend, sich in den Willen einsenke, um denselben in Bewegung zu setzen und so den freien Act hervorzubringen. Wie derselbe lehrt, sind ja auch die ersten Regungen dieser zuvorkommenden Gnade Vitalacte, in denen sich Gott activ, das creatürliche Princip aber passiv verhält (velit, nolit, . . . patiatur), mithin Gott das letztere in Bewegung setzt.

[2] Disp. 38. pag. 160.

selbst[1] und senkt ein die Acte bewirkendes Princip in sie ein[2], so daß ihre Acte nach ihrem Sein und Wesen und nicht bloß nach der Weise ihrer Hervorbringung[3] übernatürlich sind und insbesondere auch der Influx des Willens übernatürlich genannt werden muß.

So stellt Molina den strengsten Begriff des Übernatürlichen auf. Es ist dieses festzuhalten, um seine Untersuchungen über das, was der Mensch aus natürlicher Kraft, und was er durch die Gnade vermag, gehörig zu würdigen.

Der Mensch kann, auch nach dem Sündenfalle, ohne übernatürliche Gnade ein moralisch gutes Werk verrichten, welches dem natürlichen Ziele des Menschen entspricht und in Bezug darauf wahrhaft gut und tugendhaft ist, obwohl es durchaus nicht in Verhältniß zum übernatürlichen Ziele steht und in Bezug darauf nicht einfachhin gut und tugendhaft genannt werden kann. Aber der Mensch oder überhaupt ein Geschöpf kann ohne übernatürliche Gnade absolut Nichts, was auf irgend eine Weise, auch nur als entfernte Disposition für die Gnade, dem übernatürlichen Ziele proportionirt ist (commensuratum est). Diese absolute Unfähigkeit findet sowohl hinsichtlich des Verstandes als hinsichtlich des Willens Statt, so daß keines dieser Vermögen irgend welche Proportion (commensurationem) zur ewigen [übernatürlichen] Seligkeit aus eigenen Kräften, sondern daß es dieselbe nur aus dem Geschenk und der Hilfe Gottes haben kann. Da also Adam die übernatürlichen Gaben verloren hat, so können wir sie nur durch das Verdienst Christi wiedererlangen[4].

Molina untersucht noch weiter, was der Mensch aus natürlichen Kräften, nur die allgemeine göttliche Mitwirkung (concursus) vorausgesetzt, vermag, und findet, daß derselbe nach der allgemeinen Lehre der Scholastiker die den übernatürlichen Acten entsprechenden ähnlichen Acte der natürlichen Ordnung, z. B. Acte der natürlichen Gottesliebe und Reue, zu erwecken, aber nicht das ganze Naturgesetz auf lange Zeit zu beobachten,

---

[1] Huic etiam [naturali actui] se inserit Deus illumque suo supernaturali influxu *non solum* acuit (erhöht) et incendit, sed etiam efficit supernaturalem (qu. 14. art. 13. disp. 45. pag. 185). Das Letztere geschieht aber, wie aus der vorigen Note hervorgeht und in der folgenden näher ausgeführt wird, dadurch, daß Gott auf die Vermögen einwirkt und dieselben für die übernatürliche Thätigkeit befruchtet und in Bewegung setzt: *evehendo naturam.* Weiteres S. 10. Note 1.

[2] Principium efficiens in liberum arbitrium immissum, l. c. disp. 29.

[3] L. c. disp. 38. pag. 159.

[4] Disp. 6. pag. 19. 20.

und somit Gott auch nicht wirksam über Alles zu lieben vermöge, daß er allen Versuchungen nicht auf lange Zeit widerstehen könne, obwohl er den einzelnen Versuchungen in jedem einzelnen Moment gewachsen sei. Nichtsdestoweniger erklärt sich Molina, nachdem er diese Lehre weitläufig erörtert und die Einwendungen dagegen gelöst hat, gegen dieselbe; er will nur zugeben, daß der Mensch leichte Acte der natürlichen Ordnung, die nicht einmal eine mittelmäßige Schwierigkeit in sich schließen, aus natürlicher Kraft vollbringen könne. Er läugnet sogar, daß der Mensch ohne besondere göttliche Hilfe einen (unwirksamen) Vorsatz, nicht mehr schwer zu sündigen, zu fassen vermöge. Als Grund für diese Einschränkung der allgemeinen von wichtigen Gründen gestützten Lehre der Scholastiker gibt er an, daß dieselbe in verschiedenen Gegenden allgemein gemacht werde und das Gegentheil gefährlich scheine (pag. 79). Das allein kann beweisen, wie ängstlich Molina in Bezug auf die Orthodoxie war.

Was nun den Spruch betrifft: „Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam," so folgt er in Bezug auf denselben der Ansicht vieler mittelalterlichen Scholastiker, welche ihn von den ohne die Gnade gewirkten natürlich guten Werken verstanden. Aber auch hier schränkt er wiederum die scholastische Ansicht ein. Denn er behauptet, die Gnade, welche Gott den redlich mit den natürlichen Gaben Wirkenden nicht verweigere, sei eine wahrhaft zureichende (p. 393), welche freilich auch häufig den Willen aufwecke, wenn er unthätig sei (torpet), dann aber ihn sicher anrege, wenn er dadurch, daß er alles, was in seinen natürlichen Kräften steht, thut oder thun will, das Hinderniß hinwegräume; weil aber kein aus natürlicher Kraft vollbrachtes Werk aus sich irgend welche Proportion zur Erhaltung irgend welcher Gnade habe, so übe Gott, wenn er jenen, die dasjenige thun, was in ihren natürlichen Kräften stehe, seine Gnade nicht verweigere, solche Güte nur in Hinblick auf Christus, mit dem er diese Regel festgesetzt habe. Hierbei ist wohl zu beachten, daß Molina die Ausdrücke: „natürlich, übernatürlich", in strengerem Sinne nimmt, als es die meisten Gegner jenes Axioms thun. Er faßt nämlich, wie Lessius zu seiner Vertheidigung anmerkt (de gr. efficaci c. 10. p. 313 ss.) die besondere Einwirkung Gottes auf die Seele zur Erfüllung des Naturgesetzes nicht als Gnade auf, so lange dieselbe keinen wesentlich übernatürlichen Charakter hat; dagegen denken sich manche seiner Gegner, welche das Axiom nur auf die Mitwirkung mit der Gnade beziehen, unter der auch den negativen Ungläubigen gegebenen Gnade kaum etwas Anderes als eine solche besondere Einwirkung Gottes auf die Seele.

Doch wie dem auch sein mag, die Ansicht Molina's ist nicht pelagianisch oder semipelagianisch, da er jede, sowohl nähere als entferntere Proportion oder Congruität natürlicher Werke zur Gnadengewinnung läugnet.

Molina untersucht ferner die vielen bei einer Bekehrung mitwirkenden oder in Betracht kommenden Acte. Gott hat als Regel festgesetzt, daß „der Glaube aus dem Anhören" entstehe. Die sinnliche Wahrnehmung der Predigt, die dadurch naturgemäß hervorgerufenen Phantasiebilder (species), die Gedächtniß- und Erkenntniß-Acte: alles das ist nicht übernatürlich. Aber inmitten dieser natürlichen Acte fügt sich Gott gewissermaßen ein, erhöht diese Thätigkeit, unterstützt und erhebt die Natur zu Acten, die sie niemals aus eigener Kraft hervorbringen könnte, indem er nämlich durch seine zuvorkommende Gnade auf übernatürliche Weise den Verstand erleuchtet, ihm übernatürliche Kenntnisse einflößt und den vielleicht hierdurch schon angeregten Willen noch außerdem unmittelbar lockt, unterstützt und bewegt[1]. So wird der Wille tüchtig gemacht, unter

---

[1] Siehe die in Note 1 S. 8 aus disp. 45. citirte Stelle. Ähnliche Stellen finden sich mehrere in derselben disputatio; dieselben wurden in den Congregationen De auxiliis von Lemos mißbraucht, um zu zeigen, daß nach Molina die Acte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe sammt den vorhergehenden Regungen der Gnade als natürliche Acte dem Seelenvermögen entquellen und erst hinterher durch Verschärfung durch die Gnade übernatürlich gemacht werden. Trotzdem Bastida überzeugend diesen Vorwurf zurückgewiesen (Liv. de Meyer, Hist. I. 32.), hat Reginald denselben wieder aufgenommen und weiter entwickelt, und von da ist dieser gegen Molina mit dem größten Unrecht erhobene Vorwurf in neuere und neueste Werke übergegangen. Wie schnurstracks jene Behauptung, daß die Heilsacte nicht als übernatürliche aus dem tiefsten Grunde unserer Seelenvermögen hervorquellen, der ganzen Lehre Molina's widerspreche, geht daraus hervor, daß nach Molina 1) übernatürliche Acte nicht bloß durch eine Eigenschaft, etwa durch größere Festigkeit, Intensität, sondern ihrem ganzen Sein, Wesen und Ursprung nach von den natürlichen sich unterscheiden (disp. 38.), und 2) der allgemeine göttliche Concurs und die zuvorkommende Gnade dadurch von einander verschieden sind, daß jener direct bloß auf den Act, diese aber zuerst auf die Seelenvermögen wirkt. Wenn darum Molina an den beregten Stellen zu lehren scheint, daß Gott denselben natürlichen Act zu einem übernatürlichen mache, so versteht er offenbar darunter eine Thätigkeit, welche dieselbe in Bezug auf ihren Gegenstand und die dabei verwendeten species bleibe, aber zwei in ihrem Wesen völlig verschiedene Acte enthalte, einen natürlichen und einen übernatürlichen, von denen der letztere nicht durch bloße Erhöhung der Thätigkeit, sondern in Folge der Erhebung, Befruchtung und Bewegung des Vermögens von diesem neu hervorgebracht werde. Quod autem modo dicimus est: si sint duo actus de eodem objecto eliciti ab eadem potentia, quorum unus naturalis illi sit, alter vero supernaturalis, non ratione modi producendi, sed quia est eminentioris naturae ac essentiae, actus illos esse distinctos specie, eminentiamque ac distinctionem superioris ab inferiori provenire effi-

Mitwirkung derselben Gnade den Verstand zum Glaubensacte zu vermögen [1]. Der Anfang des Glaubens ist demnach einzig und allein von Gott, der jedes Mal, so oft er zum Glauben bewegt, um der Verdienste Christi willen einem positiv Unwürdigen aus purer Barmherzigkeit diese Gnade gibt; nichtsdestoweniger paßt Gott seine gewöhnlichen Gesetze bei der Austheilung solcher Gnaden dem Freiheitsgebrauche der Erwachsenen, sowie der Leitung und den Anstrengungen der Kirche und ihrer Diener an, weil er sich der freien Mitwirkung des Menschen und der Predigt der Kirche zur Erzeugung des Glaubens bedienen wollte [2].

---

cienter ac radicaliter ex influxu causae superioris, quae ad eum actum adjuvat potentiam, comparatione cujus is actus est supernaturalis (qu. 14. art. 13. disp. 38. pag. 160). Die Gegner berufen sich auch auf die von Molina oft wiederholte Behauptung, daß die Regungen der zuvorkommenden Gnade vom Willen, nicht inwiefern er frei, sondern inwiefern er eine Natur ist, hervorgebracht werden (non quidem qua liberum arbitrium est, sed qua voluntas et natura quaedam est). Aber gerade dieser Ausspruch beweist das Gegentheil von dem, was sie wollen. Wie das principium naturale dem principium liberum, so ist die natura dem liberum arbitrium entgegengesetzt; Molina will also mit jenen Worten zunächst nur sagen, daß die Regungen der zuvorkommenden Gnade unwillkürlich seien, was kein Theologe bezweifelt. Da er aber zugleich behauptet, daß diese Regungen im strengen Sinne des Wortes übernatürlich seien, so lehrt er offenbar, daß Gott die Natur, d. i. das innerste Lebens- und Thätigkeitsprincip im Menschen über sich selbst erhoben und in Bewegung gesetzt hat, um Etwas hervorzubringen, was sie aus eigner Kraft niemals wirken konnte. Er sagt das übrigens auch ausdrücklich: „*evehendo naturam* ad effectum, quem sola non potest producere." Man muß nur festhalten, daß, wenn Gott die Natur selbst, d. i. die Vermögen in ihrem innersten Lebensgrunde, erhebt, das, was von dem also erhobenen Princip fließt, nicht mehr natürlich, sondern übernatürlich ist. Der Unterschied zwischen Molinismus und Thomismus besteht also nicht darin, daß nach jenem zuerst die bloße Natur sich regt und ihre Bewegung hinterher von Christus übernatürlich gemacht, nach diesem aber die Vermögen in ihrem Lebensgrunde gehoben und bewegt werden, sondern lediglich darin, wie die Vermögen, welche nach beiden Systemen von Gott in Bewegung gesetzt werden, die empfangene Bewegung zur Hervorbringung des freien Actes fortpflanzen; ist die göttliche Bewegung eine praedeterminatio physica, bei deren Aufnahme der Wille rein passiv sich verhält, und die er genau nach demselben Maße, wie er sie empfangen, fortsetzt, oder wird die in der gratia excitans empfangene Bewegung vom freien Willen modificirt, so daß er sie entweder gar nicht oder mehr oder weniger in den freien Act einfließen läßt; mit einem Wort, wird die Bewegung unverändert, wie es bei der ungehinderten mechanischen Bewegung, etwa beim Anstoßen einer Kugel, geschieht, oder aber modificirt, wie es beim Impulse eines lebenden Wesens der Fall ist, fortgesetzt? Dort ist die wirksame Gnade adäquate Ursache der Mitwirkung des Willens; hier dagegen wirken zwei partiale Ursachen, doch so, daß die creatürliche durch die zuvorkommende göttliche Einwirkung gehoben und bewegt wird, um dann mit Gott zusammen den Act hervorzubringen.

[1] Disp. 7. 8. 38. et 45. [2] Disp. 9.

In ähnlicher Weise verhält es sich mit den übrigen übernatürlichen Acten[1]. Ist der Mensch im Stande der heiligmachenden Gnade, so kann er vermöge der übernatürlichen Habitus einzelne leichte übernatürliche Acte auch ohne neue wirkliche Gnaden verrichten, aber wegen seiner aus der Erbsünde herrührenden großen Schwäche bedarf er des täglichen und fortwährenden Beistandes solcher Gnaden, um in der Tugend auszuharren und alle Versuchungen zu überwinden, weßhalb die Beharrlichkeit ein besonderes Gnadengeschenk Gottes ist.

Man beachte, daß Molina nicht nur die Nothwendigkeit des besondern göttlichen Beistandes zur Besiegung schwerer Versuchungen und Erfüllung der göttlichen Gebote, sondern auch die Nothwendigkeit actueller Gnaden, deren der Gerechte zur Uebung übernatürlicher Tugenden bedarf, aus der Schwäche der gefallenen Menschennatur herleitet. Vor der Sünde konnte also der Mensch nach Molina (l. c. disp. 4) mit dem bloßen concursus universalis das ganze Sittengesetz erfüllen und mit der bloßen heiligmachenden Gnade ohne actuelle Gnaden alle übernatürlichen Acte üben und bis zum Tode in der Gnade ausharren. Er stellt das als allgemeine Lehre der Theologen hin. Nichtsdestoweniger ist man von dieser Ansicht Molina's in der Gesellschaft Jesu abgegangen, da deren Theologen mit großer Uebereinstimmung später lehrten, daß der Gerechte außer den übernatürlichen Habitus der actuellen Gnaden sogar zur Ausübung leichter übernatürlicher Acte bedürfe.

Alles Geschöpfliche ist von Gott ganz und gar abhängig im Sein und Handeln, Gott muß darum zu allen geschöpflichen Acten mitwirken; ohne diese Mitwirkung ist kein geschöpflicher Act möglich; aber dieselbe stellt sich nicht als eine Einwirkung auf die Ursache dar, sondern geht unmittelbar auf die Acte; sie ist insofern indifferent, als sie, wenn das Geschöpf nicht wirkt, nicht vollzogen wird, auch der Act nicht von ihr, sondern vom Geschöpf, seine Bestimmung erhält[2]. Gott wirkt darum auch nicht zur Sünde mit; denn ein Act ist nicht darum sündhaft, weil er überhaupt ein Act, sondern weil er dieser bestimmte Act ist[3]. Weil aber diese allgemeine Mitwirkung Gottes absolut zu jedem geschöpflichen Wirken erfordert wird und die Gnade gleichfalls etwas Creatürliches ist, so kann auch letztere keinen Act ohne genannte Mitwirkung hervorbringen. Jeder übernatürliche Act hat also drei Ursachen: Gnade,

---

[1] Disp. 13 ss. et 38. 45.

[2] Disp. 26—30. [3] Disp. 31—35.

Willen und göttliche Mitwirkung. Derselbe ist ganz von jeder dieser Ursachen.

Nimmt nun Molina eine Nebenordnung Gottes und des Menschen an? Nichts weniger als das! Immerfort wiederholt er: wenn der Act ganz vom göttlichen Concurs und ganz von der geschöpflichen Ursache, ferner ganz von der Gnade und ganz vom Willen bewirkt worden, so ist derselbe doch von Gott als der vorzüglichen, und von dem Willen als der untergeordneten Ursache abhängig. Seine Lehre weicht darum nicht von der des hl. Thomas ab, wenn zur Erläuterung des göttlichen und geschöpflichen Wirkens das Gleichniß von Zweien, die ein Schiff an einem Seile ziehen, von ihm gebraucht, vom hl. Thomas verworfen wird. Das tertium comparationis ist nämlich bei diesem etwas Anderes als bei jenem. Was Thomas läugnet, daß Gott und Mensch nebeneinander in gleicher Ordnung wirken, wie Zwei, die an Einem Seile ziehen, läugnet auch Molina; was dieser mit dem Gleichniß behauptet, daß die ganze Wirkung sowohl von Gott als dem Menschen ist, behauptet auch Thomas [1].

Nach Molina [2] ist die zuvorkommende Gnade dieselbe mit der mitwirkenden Gnade; sie ist zuvorkommend, inwiefern sie den Willen zum Acte tüchtig macht und anregt, mitwirkend, inwiefern sie zugleich mit dem

[1] Es ist ganz unglaublich, wie man diesen Vergleich Molina vorgerückt, und was man nicht alles aus demselben deducirt hat, indem man annahm, daß Molina dadurch das ganze Verhältniß zwischen dem göttlichen und dem creatürlichen Wirken habe ausdrücken wollen. Mit demselben Rechte könnte man die heilige Schrift des Materialismus anklagen, weil dieselbe häufig den Menschen mit Thieren vergleicht. Das gegen Molina verübte Unrecht ist um so schreiender, als derselbe, so oft er diesen Vergleich gebraucht, auch in der ausdrücklichsten Weise das tertium comparationis angibt. Quum duo trahunt navim, totus motus proficiscitur ab unoquoque eorum (qu. 14. art. 13. disp. 26. pag. 114). Quando duo trahunt navim, nihil est in tractione et motu, quod sit ab uno trahentium et non simul ab alio (qu. 23. art. 4. disp. 1. membr. 6. pag. 328). Konnte Molina deutlicher das tertium comparationis angeben, daß nämlich der ganze Effect von jedem der beiden Mitwirkenden sei? Da dieß nun ganz orthodox ist, so höre man endlich doch auf, Molina den gedachten Vergleich vorzurücken. Auch Lessius weicht (De gratia eff. c. 18. n. 2) im Gebrauche dieses Vergleiches nicht von Molina ab. Er führt zuerst die gegnerische Beschuldigung an, daß nach der Jesuitenlehre Gott und der Mensch „zwei partielle Ursachen seien, wie zwei, die ein Schiff ziehen". Dieß gibt er zu und konnte es zugeben, da ja auch der Fürst der Thomisten, Capreolus, den Ausdruck „partielle Ursachen" bei Erwähnung des göttlichen Concursus gebraucht. Sofort fügt aber Lessius die von Molina angewandte Erklärung jenes Vergleiches bei: Cum enim duo trahunt navim, motus totus est a singulis.

[2] Disp. 36 ss.

Willen durch einen neuen nachfolgenden Influx den Act bewirkt, etwa wie eine Tugend den Menschen zum Acte bewegt und zugleich, falls der Mensch ihr folgt, ihn dabei unterstützt. Sie läßt dem Menschen völlige Freiheit, so zwar, daß er unter der Einwirkung jeder zuvorkommenden Gnaden nicht mitwirken oder auch positiv widerstehen kann. Streng genommen kann bei völlig gleichen Gnaden nicht Einer beistimmen, der Andere widerstehen. Denn so oft einer beistimmt, übt ja die Gnade einen mitwirkenden und helfenden Einfluß aus, den der Widerstehende nicht erhält. Aber bei gleichen zuvorkommenden Gnaden kann Einer zustimmen, der Andere seine Zustimmung suspendiren oder verweigern. Die Ansicht, daß die Gnade ihren Erfolg einzig aus sich habe, daß sie eine von unserer Freiheit unabhängige Determinirung des Willens sei, ohne welche der Act nicht geschehen, und mit welcher der Act nicht unterbleiben könne, hebt nach Molina unsere Freiheit auf und widerspricht dem Tridentinum [1]. Mithin muß man auch läugnen, daß die Prädefinition der guten Werke in den Beschlüssen, also zu prädeterminiren, bestehe; daß Gott die freien creatürlichen Acte in den Beschlüssen, also zu prädeterminiren oder nicht zu prädeterminiren, voraussehe, daß die Prädestination durch solche Beschlüsse geschehe [2]. Hiermit ist Molina im Centrum unserer Controverse angelangt, während alles Vorausgehende dieselbe wenig oder gar nicht berührt. Hätte die Kirche entschieden, daß Molina in den früheren Erörterungen der natürlichen Kraft zu viel zugestehe, so würde nichtsdestoweniger das eigentliche Gnadensystem dabei noch intact bleiben. Sehen wir darum, auf welche Weise Molina dieses System darstellt und aufbaut.

Gott erkennt alle bloß möglichen Dinge und sieht alle wirklich zukünftigen freien Handlungen voraus. Er erkennt aber auch durch eine Supercomprehension des creatürlichen Willens die bedingt zukünftigen freien Handlungen, was nämlich jede mögliche freie Creatur unter ganz bestimmten Umständen thun oder nicht thun werde. Diese Erkenntniß nennt Molina scientia media, weil sie gewissermaßen in der Mitte zwischen der Erkenntniß der möglichen Dinge (scientia simplicis intelligentiae) und der Voraussicht der wirklich zukünftigen Handlungen steht. Ähnlich ist sie jener dadurch, daß sie keine Schöpfung, überhaupt keinen freien Willensentschluß Gottes voraussetzt, dieser aber dadurch, daß ihr Gegenstand nicht

---

[1] Sess. VI. can. 4.

[2] Disp. 40. 50 ss. und qu. 23. a. 4. disp. 1. membr. 6. 7.

nothwendig gesetzt ist, und auch auf sie das Axiom der Väter Anwendung findet: die freien Acte geschehen nicht deßhalb, weil Gott sie voraussieht, sondern sie werden von Gott vorausgesehen, weil sie geschehen [1]. Indem also Gott vermöge der scientia simplicis intelligentiae alle möglichen Creaturen, Verhältnisse und Ordnungen, und vermöge der scientia media erkennt, was jede der unzähligen freien Creaturen in jeder der unzähligen Gnadenspenden, Verkettungen der Umstände, Ordnungen, worin sie möglicher Weise gesetzt werden kann, wirklich thun wird, beschließt er durch einen einfachen Willensentschluß aus allerfreiestem Gutdünken, ohne von irgend etwas Vorausgesehenem bestimmt zu werden, welche Creaturen er schaffen, und in welche Ordnung von Umständen und Gnadenspenden er die freien Geschöpfe setzen will. Durch diesen einen Willensentschluß hat er die gesammte Weltgeschichte geordnet, die Incarnation seines Sohnes, die Prädestination der guten Engel und aller auserwählten Menschen, die Prädefinition aller guten Werke, die wirklich geschehen, die Spendung aller Gnaden, sowie die Zulassung der Sünden, beschlossen [2]. Die Prädestination zur Gnade und Glorie geschieht also vor aller Voraussicht der Verdienste, indem Gott aus reinster und freiester Barmherzigkeit beschließt, die freien Geschöpfe in solche Umstände zu versetzen und ihnen solche Gnaden zu spenden, wovon er kraft der scientia media vorausgesehen hat, daß der Mensch mitwirken und so selig werde, während er Andern nicht solche wirksame, sondern bloß hinreichende Gnaden verleiht [3]. Jener Beschluß ist der Erweis einer besonderen Vorliebe für die Prädestinirten; ja, wenn Gott auch einem Reprobirten viel größere Gnaden gegeben als einem Prädestinirten, so liebt er diesen dennoch mehr als jenen [4]. Auch hat Gott alle guten Werke, die wirklich geschehen, intendirt und prädefinirt, dagegen durchaus nicht die Sünden, auch nicht deren materielle Acte, gewollt, sondern nur nicht verhindert, nur zugelassen. Nach dem System Molina's ist mithin die Gnade nicht erst in actu secundo wirksam, d. i. unfehlbar mit dem Erfolg verbunden, wenn dieser wirklich eintritt oder als wirklich eintretend vorausgesehen wird, sondern bereits in actu primo, weil Gott in der Absicht, ein gutes Werk zu bewirken, vor aller Voraussicht der wirklich zukünftigen freien Acte

---

[1] Disp. 52. Ueber diese Supercomprehension des Willens später ein Mehreres.

[2] Qu. 23. art. 4 et 5, insbesondere disp. 1. membr. 8. pag. 344. 347.

[3] Molina erklärt öfter in der bestimmtesten Weise, daß er die praedestinatio ante praevisa merita annehme (disp. 23. a. 4. disp. 1. membr. 6 et 13. u. a. O.).

[4] L. c. disp. 3.

beschlossen hat, den Menschen in eine solche Lage zu versetzen und mit einer solchen Gnade zu beschenken, wovon er kraft der scientia media vorausgesehen, daß sie Erfolg haben würde. Und zwar ist die Spendung einer solchen Gnade Beweis eines besonderen Wohlwollens Gottes, das seinen Grund nicht im Auserwählten, sondern lediglich in der freiesten Barmherzigkeit Gottes hat [1].

Von der andern Seite urtheilt Molina, Gott habe nicht zuerst auserwählt, welche er selig machen, und welche er verloren gehen lassen wolle, damit er an den einen seine Barmherzigkeit, an den andern seine Strafgerechtigkeit offenbare, und sodann hinterher mit der scientia media der Freiheit aufgelauert (libertati insidiari), um die Mittel und Lagen auf-

[1] Dicitur Deus velle aliquid . . . absolute, quod cum praevideat per arbitrium ipsum libere futurum, ex hypothesi quod eum ordinem rerum velit creare, quem reipsa creare constituit, ei placet absolutaque jam voluntate vult ut sit, quod ita libere futurum est, potestque non esse. Hac ratione Deus optimus maximus vult omnia bona, quae per arbitrium nostrum sunt futura, non solum voluntate conditionali, si nos quoque ea velimus, sed etiam voluntate absoluta, quatenus ipsi praevidenti ea futura placent, eademque divina ejus ac singularis bonitas per arbitrium nostrum intendit ac vult. Qu. 19. art. 6. disp. 2. pag. 280. Also jede wirksame Gnade ist eine „besondere Güte", sowie überhaupt „alle Mittel, wodurch der Mensch zum ewigen Leben geführt wird, Geschenke Gottes und aus seiner unendlichen Barmherzigkeit einzig nach seinem freien Gutdünken hervorgegangen sind" (effectus totus praedestinationis mediaque omnia universim, quibus in vitam aeternam perducitur, dona sint Dei ex infinita ipsius misericordia pro sola libera sua voluntate profecta). In der qu. 23. a. 4. disp. 1. membr. 4. verwirft er die ihm von den Gegnern gewöhnlich zugeschobene Ansicht als falsch und der Schrift widersprechend und sagt nach Anführung mehrerer Schrifttexte: Non ergo auxilia et effectus praedestinationis confert Deus pro ratione usus liberi arbitrii futuri, sed pro suo beneplacito ex sua misericordia et liberalitate spirat ubi vult, aliis parcius, aliis abundantius, omnibus tamen sufficienter ad salutem: aliis ea dona quibus praevidet pro libertate sui arbitrii perventuros in vitam aeternam, aliis ea quibus pro eadem libertate vitam aeternam non adepturos praecognoscit; quam tamen, si vellent, consequi possent. Qu. 23. art. 4 et 5. disp. 1. memb. 4. pag. 321. Ferner: In potestate (hominis) non est efficere, ut Deus ex infinitis rerum ordinibus, quos eligere poterat, eum potius eligeret, in quo praevidebat illum pro sua libertate perventurum in vitam aeternam, quam alium: in quo tamen consistit praedestinari talem adultum. L. c. membr. 11. pag. 369. Quod Deus elegerit eum rerum ordinem, circumstantiarum et auxiliorum, sive majorum sive minorum, in quo praevidebat eos pro sua libertate salvandos, qui electione ejus ordinis eo ipso praedestinati sunt, vitamque aeternam pro sua libertate consequuntur, potius quam alium ex infinitis, in quo res aliter pro eadem ipsorum libertate habuisset, non fuit ex nobis aut pro meritorum et cooperationis nostrae qualitate, sed ex sola misericordia Dei. L. c. disp. 3. pag. 396.

zufinden, in denen die einen selig würden, die andern verloren gingen. Es wäre das unwürdig der göttlichen Majestät und Liebe, nicht vereinbar mit dem göttlichen Willen, alle selig zu machen, endlich auch eine Confusion der göttlichen und der menschlichen Zwecke. Die Seligkeit sei gleich dem Denar des Evangeliums Zweck der Creatur, nicht des göttlichen Hausvaters, welcher bei den Erwachsenen die Seligkeit als Lohn der menschlichen freien Thätigkeit wolle und unter dem Vorleuchten der scientia media Beides, Thätigkeit und Seligkeit, im Prädestinationsacte zugleich gewollt habe [1]. Die Prädestination setzt, weil sie unfehlbar ist, und diese Unfehlbarkeit nicht aus der Natur der den Prädestinirten gegebenen Gnadenmittel folgt, die scientia media voraus, sowie diese voraussetzt, daß der freie Wille unter der betreffenden Bedingung so und nicht anders handeln werde. Und wenn auch festzuhalten ist, daß Gott nicht von dem Vorausgesehenen bestimmt werde, so nimmt derselbe doch Rücksicht darauf und ordnet Manches an, was er nicht angeordnet haben würde, falls er Anderes vorausgesehen hätte [2]. Die Anwendung aber, welche die Semipelagianer von der scientia media machten, verwirft Molina in der entschiedensten Weise [3].

Das sind die Grundzüge des Molinistischen Systemes.

Es erhellt bereits aus unserer Darstellung, wie zahllose Unrichtigkeiten man demselben angedichtet hat. Darum scheint es überflüssig, lange bei den Verdrehungen des Molinismus stehen zu bleiben. Nur vier Punkte wollen wir hervorheben, daß nämlich nach Molina's eigenem Geständniß 1) die scientia media eine Neuerung sei, 2) sein System von der Lehre des hl. Thomas abweiche und 3) die Wirksamkeit der Gnade einzig vom Willen abhängig mache, 4) daß der Molinismus verschieden vom Congruismus sei und darum von Bellarmin verworfen worden.

Molina sagt nirgends, daß die scientia media eine Neuerung sei, vielmehr erklärt er, bei ihrer Aufstellung und Anwendung „in die Bahn der heiligen Väter und katholischen Doctoren eingetreten zu sein"; „was er aus denselben angeführt habe, beweise, daß sie, wenn auch nicht mit seinen Worten, doch durch die That, die scientia media behaupten"; „wenn er auch nur im Allergeringsten durch seine Erklärungsweise von dem, was die heiligen Väter und katholischen Doctoren wollten,

---

[1] Q. 23. a. 4 et 5. disp. 1. membr. 8. p. 345.

[2] L. c. membr. 12. p. 375 ss.

[3] Q. 23. a. 4 et 5. disp. 1. membr. 5. pag. 324.

oder von ihren unbezweifelten Behauptungen abgewichen wäre, so möge man jene für verdächtig halten" [1]. Hierbei bleibt bestehen, daß Molina zuerst die von den Vätern aufgestellten Principien weiter ausgeführt und zu einem System der Harmonie zwischen Prädestination, Gnade und Freiheit entwickelt hat. Dieses spricht er offen aus, gesteht aber, daß er dabei „durch so viele Controversen und die vortrefflichen Aussprüche und Entdeckungen Anderer aufgeklärt worden" [2]. Allerdings war er für die Lösung des großen Problems, welche er in der Concordia gibt, begeistert. Aber wer hätte je etwas Außerordentliches unternommen, ohne daß er dafür begeistert gewesen? Dieser Begeisterung, oder wenn man tadeln will, dieser mit Eitelkeit gemischten Begeisterung, aber nicht der Arroganz, welche dem bescheidenen Manne fern lag, schreibe man es zu, daß er etwas überschwänglich die Nützlichkeit seines Systems mit den Worten erhebt: „Manche Häresien und Verwickelungen wären nicht entstanden, wenn jene Grundsätze immer so ausgesprochen und entwickelt worden," d. i. wenn alle die von uns entwickelten Grundsätze immer mit der Deutlichkeit und Ausführlichkeit (explanata) behauptet wären, welche wir, „durch so viele Controversen und die vortrefflichen Aussprüche und Entdeckungen Anderer erleuchtet" (tot controversiis et egregiis *aliorum* dictis et inventis illustrati), trotz „unserer Armseligkeit" (tenuitate) erreichen konnten. Wie gesagt, man mag solchen Worten etwas Eitelkeit beigemischt finden, aber man sehe in denselben keine Beleidigung der Vorzeit. Ohne Anmaßung darf man es aussprechen, daß manche Häresien nicht aufgekommen wären, wenn bereits in den ersten Jahrhunderten die katholische Lehre so deutlich ausgesprochen wäre, wie es heutzutage auch ein mittelmäßiger Theologe thun kann.

Doch wir wollen den incriminirten Text [3] wörtlich hierher setzen:

„Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, praescientia et praedestinatione, quam toto articulo 13. quaest. 14. et art. 6. quaest. 19. quaest. 22. et tota hac quaest. tradidimus, sequentibus principiis, ex quibus eam deduximus, quaeque variis in locis tradidimus, inniti judicamus: quae si data explanataque semper fuissent, forte neque Pelagiana haeresis fuisset exorta; neque Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia, praescientia et prae-

---

[1] Qu 14. art. 13. disp. 53. membr. 2. pag. 252. 253.
[2] L. c. pag. 252.
[3] Qu. 23. art. 4 et 5. disp. 1. membr. ult. pag. 387.

destinatione cohaerere non posse; neque ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquiae illae Pelagianorum in Gallia, quarum in epistolis Prosperi et Hilarii fit mentio, fuissent extinctae, ut patet ex iis, in quibus homines illos cum catholicis convenisse et ab iis dissensisse, eaedem epistolae testantur; concertationes denique inter catholicos facile fuissent compositae."

Am Schlusse des Kapitels sagt er: „Haec nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina praedestinatione a nemine, quem viderim, hucusque tradita."

Es ist kaum zu sagen, wie sehr man auch diese Worte Molina vorgerückt hat; dazu verdrehte man noch den Text. Zum Beweise folge hier eine Citation des gemäßigtsten aller neueren Thomisten, des Cardinals Gotti, welcher schreibt [1]: „Si P. Molinae fidem habemus, ante ejus tempora ignotam fuisse penitus scientiam mediam et ex ejus mente primo conceptam ortamque existimabimus. Is enim vir . . . in sua Concordia ad qu. 23. art. 4. et 5. scribere non dubitat: in iis quae ipse tradiderat de scientia media futurorum sub conditione sitam esse totam rationem conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia et praedestinatione, addens: Quae si data explanataque semper fuisset, forte neque Pelagiana haeresis fuisset exorta, neque Lutherani tam imprudenter arbitrii libertatem fuissent ausi negare etc. Deinde: Haec nostra ratio conciliandae libertatis arbitrii cum divina praedestinatione, a nemine, quem vidimus, fuit hucusque tradita. Subdit: Si ab Augustino ea data et explanata fuisset, Pelagiana haeresis nunquam fuisset exorta, neque ex Augustini opinione concertationibusque ejus cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati nec ad Pelagianos defecissent.

Offenbar hat Gotti bei dieser Citation das Werk Molina's gar nicht vor Augen gehabt; denn von den drei Stellen ist die erste und die dritte ein und derselbe Text Molina's, den er aber jedesmal verändert und keinmal richtig anführt, wie er ihn eben bei anderen Thomisten fand; zwischen diesen beiden Fassungen eines und desselben Satzes ist dann ein anderes Citat (Haec nostra etc.) hineingeschoben, so zwar, daß es bald als jenem Satze folgend, bald als demselben vorausgehend hingestellt wird. Molina spricht an besagtem Orte nicht nur von der scientia media, sondern auch von anderen Principien, die seinem Systeme zu Grunde liegen, darum sagt er fuissent; Gotti aber setzt zweimal fuisset, so daß der Satz nur auf die scientia media Bezug hat. Molina spricht nicht nur von Augustinus und dessen Zeit, sondern ganz allgemein, *semper;* Gotti läßt nach dem Vorgange Gonets semper aus und fügt ab Augustino hinzu. Sicher hat Gotti weder das Buch Molina's, noch auch die Jesuitenautoren, welche über die Verdrehung jenes Textes Klage führten, insbesondere Livinus de Meyer, zur Hand gehabt, als

[1] Theologia schol. dogm. Ed. Veneta I, 183 s. Tr. de Deo sciente dub. 3. § 1. n. 2.

er auf Grund eines solchen Citates Molina das Gegentheil von dem unterschob, was Molina wirklich sagt, daß die scientia media „den Vätern gänzlich unbekannt gewesen sei". Und dieser gefeierte Thomist schrieb endlose Raisonnements gegen dessen System! Ebenso falsch ist das, was Gotti dem P. Fonseca beilegt.

Ein anderer Text, welcher für den Hochmuth Molina's gewöhnlich angeführt wird, sind die Worte: sub ea quasi caligine Augustinus ad hoc non attendit. Als ob der Jesuit sich hätte rühmen wollen, das Dunkel der Prädestination, welches selbst einem Augustinus undurchdringlich war, gelichtet zu haben! Um seinen Abscheu ob solchen Beginnens auszudrücken, macht man dann noch einen Affect der Liebe zur „Augustinischen Dunkelheit". Aber Molina war unendlich weit entfernt, das Dunkel des Prädestinations-Geheimnisses heben zu wollen. Er nennt dieses Mysterium geradezu einen undurchdringlichen Abgrund. Seine Behauptung, daß Augustinus in einer so dunklen Sache „Etwas nicht beachtet hat" (non attendit), enthält keine Beschimpfung des großen Kirchenvaters. Sagt nicht auch Bañez von Augustinus aus Anlaß seiner Reprobations-Theorie: „Die Falschheit (malitia) dieses Schlusses hat er nicht beachtet?" Das Köstlichste ist aber, daß die gegenwärtigen Kritiker, gleich den meisten ihrer thomistischen Vorgänger, in dem von ihnen getadelten Punkte derselben Meinung mit Molina sind und gleich Molina nicht die Augustinische Auslegung von I. Tim. 2, 4: Qui (Salvator noster Deus) omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, billigen. Der spanische Jesuit sagt nämlich (qu. 23. art. 4. et 5. disp. 1. memb. 6. p. 332): Interim vero dum sub ea quasi caligine D. August. ad hoc non attendit, arbitratus primo aspectu cum sua de praedestinatione opinione esse conjunctum, Deum non velle omnes universim homines salvos fieri, sed solos praedestinatos, in multis suae doctrinae locis, ut qu. 19. art. 6. disp. 1. relatum est, ita illum locum Pauli 1. ad Tim. 2. interpretatus est, ut de solis praedestinatis intelligeretur. Die mildeste Erklärung für die nergelnde Kritik dieser Worte möchte wohl die sein, daß man annimmt, jene Kritiker hätten Molina nicht gelesen.

Wird aber nun weiter mit Recht behauptet, daß Molina in der Lehre von der Gnade und der Prädestination offen vom hl. Thomas abweiche? Wir glauben auch diese Frage entschieden verneinen zu müssen.

Was den Cardinalpunkt der Controverse betrifft, läugnet Molina wiederholt und auf das Entschiedenste, daß die Bañezische Theorie der Prädetermination thomistisch sei. Ebenso umfaßt er ausdrücklich die „allgemeinere", von den Heiligen Augustinus und Thomas festgehaltene Lehre, daß die Prädestination aller Auserwählten aus reiner Barmherzigkeit Gottes ante praevisa merita geschehe. Aber er verwirft die Auslegung dieser Lehre, daß Gott vor Voraussicht der freien Handlungen nicht nur die Einen prädestinirt, sondern auch die Andern reprobirt habe,

um wie an jenen seine Güte, so an diesen seine Strafgerechtigkeit zu verherrlichen; er hält eine solche Reprobation für hart, grausam und Gottes unwürdig. Und wenn auch einige Worte des hl. Thomas so zu lauten schienen, so zweifelt er doch, ob das die Ansicht des heiligen Lehrers ist, ja er glaubt — und hierin stimmen ihm die meisten Schüler des großen Meisters bei — Letzteres mit Fug läugnen zu können. Dann setzt er nach der ersten Ausgabe seines Werkes hinzu: Ex his patet, opinionem de praedestinatione quoad illud secundum, qualem supra diximus nonnullos eam amplecti ac defendere, tribuendam esse non Augustino, neque item D. Thomae, qui Augustini solum est vestigia secutus, manifesteque affirmat Deum velle omnes universim homines salvos fieri, si per ipsos non steterit. Immo vero etsi hi duo Patres in eam sententiam inclinassent, salva eorum reverentia, quae ipsis debetur maxima, quoad illud secundum admittenda non esset. Neque etiam miror, opinionem illam eo pacto intellectam a multis nimis duram indignamque divina bonitate et clementia judicari. Ein Wort zur Rechtfertigung dieses Satzes halten wir für überflüssig, da heutzutage die Gegner Molina's schwerlich annehmen, daß Gott zur Verherrlichung seiner Strafgerechtigkeit die meisten Menschen vor aller Voraussicht ihrer Schuld reprobire, und selbst Thomisten, wie Graveson, diese Ansicht als hart und grausam verwerfen.

Wir kommen nun zum dritten Punkt, wobei wir indeß zur Vermeidung von Wiederholungen auf das oben in der ersten Broschüre S. 17 Gesagte zurückverweisen. Hängt nach Molina die Wirksamkeit der Gnade einzig von der Zustimmung des menschlichen Willens ab? Dieser Punkt ist es besonders, welcher gegen Molina verstimmt hat. Aber es walten dabei die größten Mißverständnisse ob, weil man das Wort Wirksamkeit in verschiedener Bedeutung und die Gnade unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. Molina sagt allerdings wiederholt, die Gnade könne durch den freien Willen wirksam oder unwirksam gemacht werden, aber er protestirt nachdrücklichst gegen die Inzicht, als ob er meine, daß der Wille irgend welche Kraft oder Wirksamkeit der Gnade verleihe, da er vielmehr die Kraft zur Zustimmung aus der Gnade erlange; die Mitwirkung des Willens sei nur Bedingung, daß die Gnade das ihr eigenthümliche Wirken entfalte; die ganze übernatürliche Wirksamkeit (tota efficientia supernaturalis), wodurch der Heilsact hervorgebracht werde, sei von der Gnade. Dabei bleibe bestehen, daß der Erfolg (effectus), um dessentwillen die Gnade wirksam genannt werde, zugleich

auch von der Mitwirkung des Willens abhange, und der Wille, dieselbe zuvorkommende Gnade vorausgesetzt, ihr beistimmen und sie also efficax machen, oder aber ihr nicht beistimmen und sie also inefficax machen könne [1]. In dieser ganzen Ausführung betrachtet Molina offenbar das Sein und Wirken der Gnade an und für sich, ohne Rücksicht auf die ewige Weisheit und Güte, aus der dasselbe entflossen ist. Aber er betrachtet an andern Stellen auch die Gnade unter letzterm Gesichtspunkt, und da hört er nicht auf, wie wir gesehen, zu erklären, daß es einzig die unverdiente göttliche Barmherzigkeit ist, den Willen in eine solche Ordnung der Gnaden und Umstände zu versetzen, daß er zustimmen werde. Diese ganze Lehre Molina's stimmt nun vollkommen mit den Grundsätzen Bellarmin's überein; und es ist darum zu läugnen, daß Bellarmin in seinen Controversen [2] die Lehre Molina's habe bekämpfen wollen. Höchstens kann man sagen, daß er dessen Ausdrucksweise (consensus voluntatis gratiam reddit efficacem) [3], welche den thomistischen Gegnern eine willkommene Handhabe zu Angriffen bot, verworfen habe; Bellarmin nahm nämlich an, daß das Wort *gratia* (Geschenk) und noch mehr der Ausdruck *gratia* efficax eine nothwendige Beziehung zu der ewigen Liebe habe, der die Gnade entstammt, mithin die wirksame Gnade adäquat nur unter dem zweiten Gesichtspunkt betrachtet werden kann, unter dem auch Molina versichert, daß es einzig die göttliche Barmherzigkeit sei, welche ein solches Geschenk den desselben unwürdigen Menschen mache. Von der andern Seite betrachtet auch Bellarmin das Sein und Wirken der Gnade für sich und gelangt hierbei zu denselben Schlüssen, die Molina darüber aufstellt, daß nämlich mit einer und derselben göttlichen Bewegung der Wille nach seinem Belieben entweder gar nicht oder mehr oder weniger mitwirken, und wenn Zweien dieselbe göttliche Bewegung ertheilt würde, der Eine beistimmen, der Andere widerstehen könne. Aber Bellarmin läugnet, daß man deßhalb sagen dürfe, derselben

---

[1] Qu. 23. art. 4. disp. 1. membr. 6. u. a. O.

[2] De gratia et libero arbitrio l. I. c. 13. Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu et cooperatione humana. . . . Itaque existimant hi auctores, in potestate hominis esse, ut gratiam faciat esse efficacem, quae alioquin ex se non esset nisi sufficiens. Haec opinio aliena est omnino a sententia etiam scripturarum divinarum.

[3] Auch der hl. Thomas hat fast dieselbe Ausdrucksweise in seinem Commentar zum Römerbriefe: Haec vocatio in praedestinatis est *efficax*, *quia* hujusmodi vocationi *assentiunt* (cap. 8). Bellarmin hätte darum den verschiedenen Sinn des Wortes efficacia unterscheiden sollen, wie es Suarez, Molina, Lessius thun.

Gnade könne der Eine beistimmen, der Andere widerstehen, weil nämlich das Wort Gnade eine Beziehung zur göttlichen Liebe in sich schließt und es eine größere Liebe ist, daß Gott jenem gerade eine solche Bewegung ertheilt hat, von der er vorausgesehen, daß sie dem Willen conveniren und dieser mithin zustimmen werde[1].

Aus dem Gesagten erhellt, wie unrichtig die Behauptung sei, daß Molina ebenso die Wirksamkeit als die Unwirksamkeit der Gnade vom menschlichen Willen abhängig mache. Selbst wenn wir die Gnade nicht unter dem Gesichtspunkte ihres Ursprunges aus der göttlichen Liebe, sondern einzig ihrem bloßen Sein und Wirken nach betrachten, und unter Wirksamkeit den bloßen thatsächlichen Erfolg verstehen, selbst dann können wir den obigen Satz nicht Molina zuschreiben, weil dieser ja lehrt, daß der Erfolg nicht nur vom Willen, sondern auch und ganz besonders von der Gnade, als der vorzüglichern Ursache, abhange, während der Mißerfolg einzig auf Rechnung des Willens zu setzen sei. Noch weniger hat Molina je gelehrt, daß „der Ausgangspunkt des Heilswerkes der menschliche Wille" sei; er setzt gerade hierin das eigentliche Wesen des Pelagianismus, und behauptet dagegen, daß die Gnade auch dem allerersten Anfang des Heilswerkes, der entfernten Disposition zu demselben, vorausgehen müsse[2].

---

[1] Bellarmin behauptet mit Augustinus, es sei möglich, daß wenn zwei Menschen, völlig gleich beschaffen, in denselben Umständen, von derselben Versuchung bestürmt würden, der eine einwillige, der andere nicht, läugnet aber, daß hieraus etwas gegen seine Behauptung folge; denn er sagt (l. c. c. 13): Respondeo, causam diversitatis referendam esse in liberum arbitrium, ut Augustinus eo loco recte probat, sed non primam causam; nam prima causa fuit, quia Deus uni dedit inspirationem, quam praevidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteram dedit *eandem*, sed quam praevidit ab eo per liberum arbitrium rejiciendam. Bellarmin sagt hier ausdrücklich, die nächste Ursache, weßhalb in der genannten Voraussetzung der Eine der Versuchung widerstehe [und also die göttliche Einsprechung in ihm wirksam sei], der andere nicht widerstehe [und also die göttliche Einsprechung in ihm unwirksam sei], wäre der freie Wille, die letzte Ursache aber die von Gott getroffene Wahl einer solchen Einsprechung, deren Wirksamkeit er vorausgesehen. Das erstere ist nun genau das, was Molina mit dem Satze, daß der Wille die Gnade wirksam machen könne, sagen will; aber auch das letztere wird von ihm unbedenklich zugestanden. Die obigen Worte Bellarmins, die man gewöhnlich auf Molina bezieht (Prima opinio eorum est etc.), sind also in Wahrheit nicht gegen Molina gerichtet, sondern gegen Pighius und Catharinus, gegen welche auch Lessius, wie wir sehen werden. in seinen Briefen an Bellarmin eifert. Letzterer gesteht den „sehr großen Unterschied" zwischen beiden Doctrinen in der Apologie des Lessius zu. Meyer, Hist. p. 786.

[2] Qu. 23. art. 4. disp. 1. membr. ult.

In dem Gesagten ist auch schon die Beantwortung des vierten Punktes gegeben. Später noch Mehreres darüber.

Mit dem Molinismus ist es ebenso gegangen, wie mit dem Probabilismus. Die Jansenisten haben, unterstützt von manchen katholischen Theologen, so lange gegen diesen wie gegen jenen geschrien, bis sie endlich, wenn man so reden darf, eine öffentliche Meinung gegen beide gebildet, und bis selbst diejenigen, welche im Grunde sich zur Lehre des Molina, ja zu einer noch freisinnigeren und zum Probabilismus bekannten, doch dieß nicht einzugestehen wagten. So ist dann auch besonders seit dem vorigen Jahrhunderte die Unterscheidung zwischen Molinismus und Congruismus gang und gäbe geworden. Aber die älteren Theologen der Gesellschaft, welche man als die Begründer des Congruismus hinstellt, Suarez, Bellarmin, Aquaviva, polemisiren nirgends in dem fraglichen Punkte gegen die von Molina vorgetragene Lehre; im Gegentheil, alle drei haben, als Molina von den Thomisten angegriffen wurde, ihn auf das Eifrigste vertheidigt. Von der andern Seite trug Molina, wie wir oben gesehen, bereits die Grundzüge der sogenannten congruistischen Gnadenlehre sammt der Praedestinatio ante praevisa merita und der Prädefinition der guten Werke vor. Eines ist freilich zu beachten. Er war der erste Theologe, welcher ausführlich über die Gnadenlehre der Gesellschaft schrieb. Man darf sich darum nicht wundern, daß er nicht immer den glücklichsten Ausdruck traf, und daß seine Doctrin später noch weiter entwickelt und vervollkommnet wurde. Hierbei traten dann allerdings einige Differenzen zwischen den Theologen der Gesellschaft hervor, worüber wir später noch reden werden. Von den gleichzeitigen und späteren Theologen der Gesellschaft haben die einen diesen, die andern jenen Punkt, den Molina lehrte, geläugnet. Nur darin kamen sie alle überein, daß sie die Unfehlbarkeit der Gnadenwirksamkeit nicht von der Natur der Gnade, sondern von der scientia media ableiteten. Man kann darum nicht von einer Schule Molina's reden. Die Hauptpunkte seines Systems wurden schon vor ihm und neben ihm von Andern selbständig gelehrt, und was gewöhnlich als Molinismus im Gegensatz zum Congruismus hingestellt wird, hat er gar nicht behauptet, oder es sei denn, daß man unter Congruismus jene von der menschlichen Thätigkeit völlig unabhängige Prädefinition der guten Werke verstehe. Aber dann ist, wie wir später sehen werden, zu läugnen, daß ein solcher Congruismus je „officielle Lehre des Ordens" gewesen ist.

Zum Schlusse müssen wir noch etwas über die Sprache Molina's sagen. Da er zuerst ausführlich über die scientia media und die darauf gegründete Lösung der schwierigsten theologischen Fragen schrieb, so darf man, wie bemerkt, bei ihm nicht die ganze Klarheit des Ausdruckes suchen, zu welcher man sich später nach jahrelangem Disputiren emporrang. Darum ist zu seinem vollen Verständniß nothwendig, daß man seinen Wunsch erfüllt, den er am Schlusse seiner Vorrede ausspricht: nicht nach einzelnen Sätzen abzuurtheilen, bevor man das ganze Buch gelesen habe. Allein eben dieses hat er verhindert, indem er wenig Sorgfalt auf seinen Stil verwandte. Es kostet wirklich große Mühe, sich bei Lesung des Werkes bis zum Ende hindurch zu winden.

2. Mißlingen der ersten Angriffe des Bañez auf das Werk Molina's.

Die Systeme des Bañez und des Molina waren sich ganz und gar entgegengesetzt, und so konnte es, da die Gemüther durch die vorhergehenden Streitigkeiten sehr gereizt waren, nicht fehlen, daß auch die Controverse zwischen den Urhebern beider Systeme bald anfing [1]. Bañez trat in der That gegen das Buch Molina's auf, noch bevor es erschienen war. Sein Biograph sagt von ihm, er habe alle Kräfte dafür angestrengt, daß Neuerungen und fremde Lehren ausgeschlossen und von Censuren getroffen würden; es sei das der Beruf des Ordens, Neuerungen zu bekämpfen, und darum habe Bañez mit seinen Ordensbrüdern mannhaft sich bemüht, daß die Concordia des Molina vom heiligen Tribunal der spanischen Inquisition verurtheilt würde [2]. Der Eifer gegen Neuerungen ist sicher lobenswerth. Schlimm war nur, daß Bañez und Genossen in der gewaltigen Aufregung ihre eigene Erklärung der hh. Augustinus und Thomas für deren wahre Lehre hielten und die Folgerungen, welche sie aus den Worten der Jesuiten zogen, gegen deren Richtigkeit diese aber protestirten, mit den Behauptungen derselben verwechselten. So mußte ihnen die Lehre des neuen Ordens als verwegene Neuerung, als Bekämpfung des hl. Thomas, als die größte Gefahr für den Glauben vorkommen, und demgemäß setzten sie als die gebornen Wächter des Glaubens Alles in Bewegung, um jene Lehre im Keime zu ersticken. Was ihren Zorn noch vermehrte, war die Kampfesweise ihrer Gegner. Diese schleuderten für den ihnen gemachten Vorwurf des Pelagianismus Bañez und seinen Schülern die Anklage des Calvinismus zurück.

Der große Widerstand, den Bañez gleich Anfangs fand, konnte denselben bei seiner rücksichtslosen Energie nicht zurückhalten; sein Eifer

[1] Wir folgen in der Geschichte der Controverse der in der I. Brosch. mehrgedachten Historia M. S. des P. Poussines, wenn wir nicht andere Quellen angeben.

[2] Quétif et Echard, Scriptores O. Pr. II, 352. 481.

schwoll dadurch nur um so mehr an, und sein großer Geist war unerschöpflich in der Auffindung neuer Hilfsmittel zur Erreichung des ihm heilig scheinenden Zieles; das unbeschränkte Ansehen aber, welches er auf seine Umgebung ausübte, riß immer mehr spanische Theologen in den Kampf, und durch seine fähigsten, nach Rom gesandten Schüler: Alvarez, Lemos, d'Avila, warb er auch dort zahlreiche Anhänger seines Systems.

Molina hatte sein Werk der Inquisition Portugals, wo er sich bisher aufgehalten, zur Censur übergeben; die Inquisition beauftragte mit der Durchsicht ihren Censor, den Dominicaner Bartholomäus Fereira. Dieser prüfte, wie er sagte, „so sorgfältig er nur konnte", das Buch, und fand es „sehr würdig, daß es zum Nutzen der Kirche herausgegeben würde". So führte ein Dominicaner die Gnadenlehre der Gesellschaft Jesu und zugleich das erste Buch, welches ein Jesuit über scholastische Theologie geschrieben, mit großen Lobeserhebungen in die Welt ein.

Das Buch ward demnach gedruckt, und Molina brachte mit großer Freude und Zuversicht das Erstlingsexemplar dem portugiesischen Generalinquisitor, dem Erzherzog Albert. Von ihm erhält er die befremdende Antwort: es sei gut, daß er das Buch keinem Andern gegeben, denn es müsse vor der Veröffentlichung noch einmal revidirt werden.

Bañez hatte nämlich von dem Buche vernommen und sofort alle Hebel zu dessen Unterdrückung angesetzt. Er wandte sich an seinen Freund und Mitbruder, P. de la Cuevas, Beichtvater des Generalinquisitors, und stellte ihm vor, ohne Zweifel sei der Pelagianismus, den die Jesuiten in Spanien vortrügen, in jenem Buche enthalten; er habe aus dieser jesuitischen Lehre 13 Sätze bei der castilianischen Inquisition denuncirt, und diese habe verboten, solche einstweilen zu lehren, bis eine reifere Untersuchung darüber stattgefunden; darum dürfe ein Buch, das dieselben enthielte, nicht veröffentlicht werden. Bañez überredete hierdurch Cuevas, und Cuevas den Großinquisitor. Das dem Großinquisitor zugestellte Exemplar ward deßhalb an Bañez gesandt, damit derselbe es durchsehe und genau anmerke, wo die fraglichen Sätze gefunden würden. Dieser fand 10 jener Sätze in der Concordia enthalten und sandte seine Censur sammt Angabe der betreffenden Stellen an P. de la Cuevas. Unterdessen hatte sich Molina an die Inquisitionstribunale von Castilien und Aragonien gewandt und von denselben die Erlaubniß erlangt, daß das Werk auch in diesen Königreichen veröffentlicht werden durfte. Der castilianische Censor war freilich von

Bañez erinnert worden, daß die portugiesische Inquisition die Veröffentlichung des Buches suspendirt habe; er hatte aber nichtsdestoweniger gleich dem Inquisitor von Aragonien mit warmer Empfehlung die erbetene Erlaubniß gegeben. Molina ging, als er diese doppelte Approbation hatte, wiederum zum Großinquisitor und erhielt endlich von diesem die Angabe der in seinem Werke beanstandeten Sätze. Er verfaßte eine Widerlegung, die er sammt einer Bittschrift beim Generalinquisitor eingab und später als Appendix der ersten Auflage seines Werkes beifügte. Seine Gegengründe waren recht schlagend. Er machte zuerst darauf aufmerksam, daß sein Gegner nichts in dem Buche gefunden, was der heiligen Schrift, den Vätern und Concilien widerspreche, sondern nur Sätze, welche von der castilianischen Inquisition angezweifelt worden; denn dieses Tribunal habe die betreffenden Sätze nicht censurirt, sondern deren Lehre, bis sie eine reifere Untersuchung darüber angestellt, suspendirt; eine solche Verordnung betreffe aber offenbar nur die Schulen im Gebiete der castilianischen Inquisition, nicht aber die außerhalb desselben mit Erlaubniß der obersten Censurbehörden erscheinenden Bücher; die castilianische Inquisition selbst habe außerdem die Veröffentlichung des Werkes trotz der Einsprache seiner Gegner gestattet; endlich sei es falsch, daß er die angezogenen Sätze lehre, was er sodann beweist, indem er sie einzeln durchgeht. Der Großinquisitor befahl, wie er in einer den 12. April verfaßten Bittschrift an den Papst erklärt, daß die Einwendungen und die Antwort darauf von gelehrten und angesehenen Personen, insbesondere auch von einigen Vätern des Ordens des hl. Dominicus durchgesehen würden; und „da solche urtheilten, nichts sei in dem Buche, was eine Censur verdiene, dasselbe enthalte vielmehr eine sehr nützliche, gesunde und mit der heiligen Schrift, den Concilien und den heiligen Vätern übereinstimmende Lehre, und der Verfasser habe alle Einwendungen gründlich widerlegt: so wurde daraufhin die Erlaubniß zur Veröffentlichung des Buches gegeben, welches auch sofort erschien" [1].

Serry sagt nun freilich, daß die von Bañez erhobene Anklage ohne weitere gerichtliche Prüfung zurückgewiesen worden sei; doch widerspricht das nicht nur dem Verfahren der Inquisition, sondern auch den ausdrücklichsten gleichzeitigen Zeugnissen, während die Acta, worauf Serry

---

[1] Der ganze Brief des Großinquisitors ist auch bei Liv. de Meyer, Historia vindicata l. 2. c. 2. t. II. pag. 109 abgedruckt; ebendort sind alle Einwendungen Serry's (l. 1. c. 13) gründlich widerlegt.

sich beruft, von Innocenz X. als „durchaus unglaubwürdig" bezeichnet worden sind. Der zweiten Prüfung des Buches erwähnt P. Molina selbst im Appendix, den er mit Erlaubniß der Inquisition der ersten Ausgabe seines Buches beifügt[1]; ferner der Generalvikar des Cardinalerzbischofes von Toledo in seinen Briefen an diesen Großinquisitor von Spanien und den Cardinallegaten in Madrid[2], dann die Mutter des Großinquisitors von Portugal, die Kaiserin Maria[3] und deren Majordomus Joannes Borgia in Bittschriften an den Papst[4], Arrubal, in seiner dem Papste übergebenen Widerlegung der Apologia F. F. Praedicatorum, worin als Examinatoren aus dem Dominicanerorden die PP. Fereira und de la Cuevas genannt werden, der Jesuitenorden in einer Bittschrift an Clemens VIII.[5], endlich die gleichzeitigen Documente und Briefe, welche P. Poussines zu seiner Historia M. S. benützte, worin sogar umständlich über die Unterredung zwischen Molina und Cuevas berichtet wird.

Die überaus günstige Aufnahme, welche das Werk Molina's in ganz Spanien fand[6], entflammte nicht weniger, als die von der portugiesischen Inquisition erfahrene Zurückweisung, den Eifer Bañez'. Er denuncirte das Buch auch der castilianischen Inquisition; es war vergebens. Zwei andere Dominicaner klagten Suarez beim päpstlichen Cardinal-Nuntius Camillus Cajetanus wegen Pelagianismus und Verwerfung des hl. Thomas an. Suarez replicirte den 15. Januar 1594 sehr kräftig; er zeigte, daß es den Jesuiten und insbesondere Molina nie in den Sinn gekommen, die wirksame Gnade zu läugnen; die Controverse werde nur über die Erklärung der Art und Weise dieser Wirksamkeit geführt; der Kunstgriff der Gegner bestehe darin, die irrigen Folgerungen, welche sie fälschlich aus der Lehre der Jesuiten zögen, mit dieser selbst zu verwechseln. Zudem schiene die Erklärungsweise der

---

[1] Dieser Appendix fehlt in der Antwerpener Ausgabe, wurde aber von L. de Meyer am Schlusse seiner Historia noch einmal abgedruckt (I, 784 sqq.). Molina sagt ausdrücklich: ita respondi, ut, responsionibus accurate examinatis, Senatus supremus pronuntiarit, nihil prorsus esse, cur liber impediatur. Wie konnte er mit der Approbation der Inquisition so etwas drucken lassen, wenn es falsch gewesen? Ebendort erwähnt er auch der Approbationen der castilianischen und aragonischen Inquisition.

[2] Meyer, Historia l. 2. c. 23 (I, 168). Der Generalvikar nennt nämlich in beiden Briefen das Buch Molina's: *bis* a quaesitoribus Lusitaniae probatum.

[3] L. c. l. 3. c. 5. pag. 209.

[4] Meyer, Hist. vind. l. 2. c. 2 (II, 109).

[5] Meyer, Hist. l. 5. c. 1. pag. 340.

[6] Viele Zeugnisse hierüber bei Meyer, Hist. l. 2. c. 11—13.

Gegner die größten Schwierigkeiten zu enthalten, und man begriffe nicht, wie sie sich vor dem Anathem des Tridentinums (sess. VI. can. 4.) schützen könnten.

Bañez versuchte nun einen andern Weg, um zum Ziele zu gelangen. Er brachte bei der Inquisition zu Stande, daß dieselbe die Abfassung eines Index librorum prohibitorum den beiden Universitäten Alcala und Salamanca übertrug, von denen die erste die älteren, die letzte die neueren Bücher durchsehen sollte. In Salamanca wurde er als professor primarius sammt seinem Freunde und Gesinnungsgenossen, dem Mercedarier Zumel, in die mit der Censur beauftragte Commission gewählt. Bei den Verhandlungen verhehlten Beide ihre Absicht nicht: Molina's Concordia unter die zu censurirenden Bücher aufzunehmen. Darüber war der Benedictiner Alphonsus Curiel empört; er schrieb an den General-Inquisitor: die ganze Sache mit dem Index sei nur eine Intrigue, die von Bañez und Zumel gegen das ihnen verhaßte Buch Molina's geschmiedet worden. Zugleich bemerkt er, dieselben seien von einer solchen Aufregung hingerissen, daß an eine gründliche Prüfung nicht zu denken sei. Unterdessen waren die Freunde des Bañez der besten Hoffnung auf das Gelingen ihres Planes. Das vermochte sie aber zu einem so unklugen Auftreten[1], daß noch mehr hierdurch als durch den Protest Curiels der Plan vereitelt wurde. Denn die Aufregung ward immer größer, und die Disputationen, welche in Valladolid (März 1594) zwischen Nuño (O. P.) und Padilla (S. J.) stattfanden, gossen vollends Öl in die Flammen. Die Inquisition war freilich von den Dominicanern, den Jesuiten und dem Könige angegangen worden; aber bevor sie eine Entscheidung erließ, war die Einsicht immer mehr zum Durchbruch gekommen, daß der Streit damals noch weniger durch ein Urtheil der Inquisition geschlichtet werden könne als zu Anfang der Controverse, wo dieselbe gegen die Einreden des Bañez das Buch freigegeben hatte. Der spanische Großinquisitor selbst wandte sich nach Rom. Der Verfasser der Chronik des Madrider Jesuitencollegs, welcher das Schreiben gelesen, behauptet, es sei gleichen Inhalts gewesen mit der Bittschrift des Bischofs von Leon, Alphonsus de Moscoso[2]. Dieser berichtete am

---

[1] Der Generalvicar des Erzbischofs von Toledo sah sich genöthigt, bei dem Nuntius und dem Ordinarius gegen die beiden Freunde des Bañez, Avendanius und Nuño, Klage zu führen. S. o. Note 2.

[2] Meyer, Hist. l. 2. c. 24 (I, 173). Ueber De Moscoso siehe Serry l. 1. c. 17. pag. 119.

14. Juli dem Papste, daß einige Dominicaner einen Satz Molina's über die Bekehrung der Sünder, welchen die Jesuiten insgemein mit sehr vielen Andern behaupteten, und den auch er für orthodox halte und immer gelehrt habe, censurirt und dadurch nicht nur dem Rufe der Gesellschaft Jesu geschadet, sondern auch Zwiespalt und Ärgerniß erregt hätten. Er beschwört darum den hl. Vater, daß er, falls ihm solches selbst gut scheine, entscheide, was in dieser Frage zu halten sei, und die Eintracht zwischen den Orden wiederherstelle. Zugleich schickte der Bischof eine längere Auseinandersetzung über diese Punkte an den Cardinal de Terranuova und an den Cardinal Toletus. Schon vorher, den 20. Mai 1594, hatte der Cardinal de Castro einen ungünstigen Bericht über die Dominicaner nach Rom gesandt [1].

[1] Serry l. c.

3. Der hl. Stuhl und die Controverse über die Wirksamkeit der Gnade. Erfolgreiches Vorgehen des Bañez gegen das Buch des Molina.

So war also von allen Seiten der heilige Stuhl angegangen worden, die in Spanien über die wirksame Gnade ausgebrochenen Streitigkeiten zu schlichten. Clemens VIII. willfahrte diesem Begehren, wie aus dem Briefe des Cardinal-Nuntius Camillus in Madrid an den Jesuiten-Provinzial Franz de Porres (vom 15. Aug. 1594)[1] hervorgeht: „Da der heilige Vater und unser Herr Clemens VIII. nicht ohne Schmerz erfahren hat, daß zwischen einigen Vätern des Dominicaner-Ordens und einigen der Gesellschaft Jesu „über die zureichende und die wirksame Gnade" (circa gratiam sufficientem et efficacem) gestritten werde, und er glaubt, daß die Entscheidung einer solchen Sache, weil sie den Glauben betreffe und von großer Bedeutung sei, ihm zukomme und kein Anderer dieselbe vor sein Tribunal ziehen könne oder dürfe, so hat er mir jüngst [im Juli] befohlen, dem Erlauchtesten Cardinal von Toledo kund zu thun, daß derselbe in der Verhandlung dieser Sache, wenn er sie vielleicht begonnen, nicht weiter schreiten, sondern deren Entscheidung Sr. Heiligkeit ganz überlassen solle. Außerdem befahl er mir, in seinem Namen den Obern der genannten Orden vorzuschreiben, daß sie alle Grundsätze und Gründe ihrer Meinung und den Stand der ganzen Frage aufschreiben sollten, damit Solches durch mich an Se. Heiligkeit gesandt und von Ihr ein richtiges Urtheil über die Sache gefällt werden könne." Schließlich verbietet der Cardinal auf das Strengste durchaus jedes Streiten über die betreffenden Fragen, sowohl öffentlich als privatim.

Die Art und Weise, wie der Papst der Inquisition die weitere Fortführung des Processes verbot, scheint der spanischen Regierung miß-

---

[1] Meyer l. c. c. 25. p. 178.

fallen zu haben. Doch meldete Philipp II. am 23. Nov. 1594 seinem Gesandten am päpstlichen Hofe, es sei ihm sehr angenehm, daß der Proceß vor den römischen Richterstuhl gezogen worden, wenn nur der spanische Generalinquisitor mitwirke; denn das trüge zur schnellern Entscheidung bei.

Der heilige Vater ging auf den Wunsch des Königs ein und gebot seinem Nuntius, ganz im Einverständniß mit der Generalinquisition vorzugehen. Diese trug darum, weil der Papst auch Gutachten spanischer Universitäten und Gelehrten wünschte, den Universitäten von Salamanca, Alcala und Siguenza, den Bischöfen von Coria (in Estremadura), Segobia, Placencia, Cartagena und Mindo, endlich den Augustinern Michael Salon und Ludwig Coloma und den Doctoren Serra und Castro auf, sich über die Controverse auszusprechen. Bis diese Gutachten einliefen, verstrich lange Zeit. Die Inquisition schickte erst den 23. Oct. 1597 die Kiste mit den Schriftstücken der Dominicaner, der Jesuiten, der Universitäten und spanischen Gelehrten nach Rom ab, und der dortige Generalprocurator der Inquisition, Dr. de Hozes, bescheinigte am 28. März 1598 die Ankunft der großen Kiste. Bañez selbst sagt: „zwei Jahre seien nothwendig, um die Bände jeder Partei und die Censuren der Universitäten, Prälaten und Bischöfe Spaniens über besagte Controverse auch nur zu lesen“ [1]. Als das erste der Documente der Kiste ward im Register die Apologia FF. Praedicatorum, in Provincia Hispaniae professorum, adversus quasdam novas assertiones bezeichnet. Diese Apologie war von Bañez redigirt und aus acht unter sich übereinstimmenden Censuren von Dominicanern über Molina zusammengezogen. Sie enthält außer der Censur von sieben aus Molina gezogenen Sätzen noch die eines Satzes über die Beichte der Abwesenden. Darin figurirt auch zum ersten Male der Ausdruck physica praedeterminatio. Daß von den Universitäten die von Alcala und Siguenza sich ausdrücklich für die Lehre der Jesuiten und die von Salamanca sich nicht ungünstig aussprach, hat L. de Meyer durch ausführliche Mittheilung aller Actenstücke gezeigt [2]. Von den übrigen Gutachten stimmten die einen für diese, die andern für jene Partei, noch andere gaben keiner von beiden Recht.

---

[1] Siehe die in der I. Brosch. S. 140 erwähnte Petition an den Papst (ganz bei Meyer, Histor. im Appendix, pag. 799).

[2] L. c. l. 2. c. 13. pag. 126 ss. Serry läugnet, daß das Urtheil der Universität von Salamanca den Jesuiten günstig war.

Aus dem Vorhergehenden, insbesondere aber aus dem Briefe des Cardinal-Nuntius geht klar und deutlich hervor, daß der Papst die Controverse „über die zureichende und wirksame Gnade", nicht aber speciell den Proceß über das Buch des Molina an sein Forum gezogen habe. Freilich konnte die Inquisition in der Untersuchung dieses Buches nach dem vom Papste ergangenen Befehle nicht fortfahren, weil die vorzüglichsten gegen Molina gerichteten Anklagen gerade zu jener Controverse, welche der Papst sich vorbehielt, gehörten. In der Frage über die Lehre war zugleich die über die Bücher eingeschlossen, aber nicht bloß über die Concordia Molina's, sondern über die Schriften beider Parteien. Dieß sagt ausdrücklich der päpstliche Nuntius am spanischen Hofe, Ginnasius, in seinem Edicte vom 21. Sept. 1601: „Ihr wißt, daß unser heiliger Herr die Erkenntniß, Prüfung und Entscheidung der Controverse über die wirksame und hinreichende Gnade, welche zwischen einigen Patres Dominicanern und Jesuiten geführt wurde, und über die Bücher, welche von Schriftstellern beider besagten Orden verfaßt worden, sich vorbehalten habe."[1] Also der Papst hatte damals nicht speciell den Proceß über das Buch Molina's vor sein Forum gezogen. Noch falscher ist es, daß dieser Proceß durch Appellation Molina's an den heiligen Stuhl gekommen sei. In den echten Documenten und gleichzeitigen Schriftstellern findet sich nicht die geringste Spur einer solchen Appellation, die denn auch von allen Schriftstellern der Gesellschaft geläugnet wird. Der heilige Stuhl wollte die Controverse über „die hinreichende und wirksame Gnade" entscheiden und forderte die eine Partei so gut als die andere auf, ihre Ansichten zu formuliren. Denn, wie auch Serry[2] bemerkt, wenn die Dominicaner die Jesuiten des Pelagianismus beschuldigten, so warfen diese jenen den Calvinismus vor. Beide Parteien sollten nun ihre Ansichten und Anklagen dem heiligen Stuhle vorbringen, aber bis zu dessen Entscheidung von allem Streiten und Censuriren ablassen. So faßten auch die Universitäten und Gelehrten, welche vom heiligen Stuhl befragt wurden, die Meinung des heiligen Stuhles auf. In ihren Gutachten findet man Censuren nicht nur über die Sätze der Jesuiten, sondern auch über die der Dominicaner. Dieser Auffassung widersetzten sich indeß vom Anfang an die letzteren, und dem ist besonders die lange Dauer und Verwicklung der Controverse zuzuschreiben.

[1] Das ganze Edict bei Meyer, Hist. l. 3. c. 16. pag. 347.
[2] Hist. l. 1. c. 16. pag. 118.

Bañez und seine Schüler läugneten, die Angeklagten zu sein; sie glaubten darum auch nicht Rechenschaft über ihre Ansicht von der praedeterminatio physica zu schulden; der Streit sei über die Concordia des Molina entstanden, nur dieses Buch käme in Frage, ihre Ansicht sei die alte des hl. Thomas, welche von der Kirche nie beanstandet worden; diese Lehre müsse bekannt und vertheidigt werden; sie und der sie vertheidigende Orden dürften nicht zugleich mit der Neuerung Molina's auf die Anklagebank gesetzt werden; auch solle man nicht die kaum erst entstandene Gesellschaft Jesu ihrem Orden gleichstellen [1]. Eben deßhalb fanden sie so große Schwierigkeiten, das von Clemens VIII. beiden Parteien auferlegte Stillschweigen zu halten; sie richteten sowohl an den König als an den Papst Bittschriften, um von diesem Gebote entbunden zu werden. Der Papst gab (auf den Rath Bellarmins) diesem Gesuche nach, wie ein Schreiben des Cardinals S. Severin vom 26. Febr. 1598 der Inquisition meldete [2].

Nachdem Clemens VIII. die Entscheidung der großen Streitfrage sich vorbehalten hatte, fragte der Jesuitengeneral Aquaviva alle Provinziale und die vorzüglichsten Gelehrten seines Ordens, was im Namen der ganzen Gesellschaft Jesu könne vertheidigt werden [3]. Hierauf war mit der größten Einstimmigkeit Folgendes geantwortet worden:

In dem Buche Molina's werde nichts Anstößiges gefunden. Wenn es sich vielleicht um dasselbe handeln sollte, so dürfe man sich nicht von ihm lossagen oder es preisgeben; doch scheine nicht der ganze Orden für dessen Vertheidigung eintreten zu sollen. Es würde übergenug sein, wenn entweder der Verfasser selbst oder seine Provinz oder seine eigenen Oberen für die Vertheidigung seiner Unschuld Sorge trügen. Einiges sei in den Schriften Molina's nur wahrscheinlich, und man könne dafür und dagegen disputiren; von Vielen aus der Gesellschaft werde das Gegentheil davon gelehrt. Deßhalb dürfe die ganze Gesellschaft nicht in dergleichen Privatsachen hineingezogen werden.

Eine ganz andere Bewandtniß habe es mit der allgemeinen Controverse über die Wirksamkeit der göttlichen Gnaden, worüber besonders in Spanien disputirt worden. Es sei die alte, bis zum Ursprung hin-

[1] Die Bittschriften von La Nuza und Bañez sind von uns schon früher (I. Brosch. S. 137. 140) mitgetheilt worden.

[2] Liv. de Meyer, Hist. l. 2. c. 29. p. 193. Das darauf erfolgte Edict der Inquisition in der Hist. vind. l. 2. c. 25. pag. 211.

[3] Poussines fand dieses Schreiben im Archiv der Gesellschaft Jesu.

aufreichende und ganz und gar allgemeine Ansicht der ganzen Gesellschaft, daß die actuelle Gnade Gottes, welche uns bei den übernatürlichen Acten zuvorkommt, uns anregt und unterstützt, durchaus nicht durch sich und kraft ihrer Natur unfehlbar prädeterminirend sei und nicht in einem derartig wesentlichen und untrennbaren Zusammenhange mit der folgenden freien Wirkung stehe, daß, unter ihrer Voraussetzung, das Unterbleiben dieser Wirkung ganz unmöglich sei. Die Doctoren der Gesellschaft erklärten sich also mit größter Übereinstimmung gegen die vorhergehenden physischen Prädeterminationen, die aus sich mit höchster Sicherheit die freien Acte des menschlichen Willens zur Folge hätten. Über diese Punkte könne gegen Jeden, der anderer Meinung sei, im Namen der ganzen Gesellschaft der Kampf aufgenommen werden.

Demgemäß beschloß Aquaviva zu handeln. Bañez aber hatte sich, wie schon bemerkt, für die entgegengesetzte Kampfesweise entschieden. Ihm lag Alles daran, daß der Kampf bloß über Molina's Schrift geführt wurde. Er sandte also seinen fähigsten Schüler, Alvarez, mit einer Anklageschrift nach Rom, wo derselbe am 7. Nov. 1596 anlangte. Die Anklageschrift war nur ein Auszug aus der uns schon bekannten Apologia FF. Praedicatorum. Dieselbe enthält neun Punkte gegen Molina. Diesen neun Punkten fügte die Schrift gleich der Apologia noch einen zehnten Satz über die schriftliche Beichte bei, der nicht von Molina, sondern nach dem Vorgange der berühmtesten Dominicaner-Theologen: des hl. Antoninus, Dominicus de Soto, Petrus Soto u. A., auch von Suarez, behauptet worden war. Die Denunciation eines solchen, weder Molina noch die Gnadenlehre betreffenden Satzes gehörte offenbar gar nicht zur Sache, um welche es sich handelte, und schien nur beigefügt zu sein, um Suarez, den vorzüglichsten Vertheidiger Molina's, gehässig zu machen. Im Juni 1597 übergab Alvarez die Anklageschrift durch den Cardinal Alexandrinus, den Protector des Prediger-Ordens, dem Papste.

Clemens VIII. wird immer zu den größten Päpsten gezählt werden. Die Geradheit seines Charakters und seine heiligmäßige Tugend machten ihn unfähig, eine bewußte Ungerechtigkeit zu begehen. Sicher hätte er um keinen Preis der Gesellschaft Jesu Unrecht zufügen wollen. Denn die erstaunlichen Erfolge, welche dieselbe gerade damals errang, erfüllten ihn mit hoher Bewunderung. Er erklärte dem Cardinal Ossat [1], diese Väter hätten viel zur Erhaltung der katholischen Religion beigetragen,

[1] L. I. epist. 8. ap. Meyer l. 5. c. 2. pag. 343.

und wo immer sie gewesen, da sei der katholische Cult unversehrt geblieben; darum müsse der heilige Stuhl, da dergleichen Orden die Stützen und Säulen der Religion seien, ihre Mitglieder vertheidigen und in seinen Schutz nehmen. Suarez berichtet Ähnliches; Clemens VIII. habe in einer Anrede an die Väter, welche aus der ganzen Gesellschaft in Rom 1600 versammelt waren, dieselbe den „rechten Arm des Apostolischen Stuhles" genannt [1]. Ebenso sehr, als die Erfolge der Wirksamkeit, imponirten die Gelehrsamkeit und das Genie einzelner Jesuiten, insbesondere Toletus' und Bellarmins, dem Papste, der Beide zum Cardinalate erhob. Aber diese Hochschätzung der Gesellschaft hatte (nach Poussines) ein Gegengewicht an der Abneigung, welche Clemens gegen den General Aquaviva empfand, und an dem Einflusse, welchen Gegner der Gesellschaft, vorzüglich der Decan der Rota, Peña, auf das Gemüth des Papstes ausübten. Clemens VIII. hatte in seiner früheren Laufbahn, wie die größte Förderung an dem Dominicaner-Cardinal Alexandrinus (Camillus Cajetan), so ein unliebsames Hinderniß in Aquaviva gefunden. Denn ihn hatte Cardinal Alexandrinus, da er 1571 zum Legaten a latere für Frankreich und Portugal bestimmt worden, als Auditor mitgenommen. Noch vorher war auf das Betreiben desselben Alexandrinus sein Bruder Joannes Clemens zum Cardinal ernannt und dadurch der Glanz der Familie Aldobrandini begründet worden. Darum fesselten die Bande der Dankbarkeit und Freundschaft den Papst an diesen angesehenen Dominicaner. Dagegen hatte sich ihm auf seiner früheren Laufbahn Aquaviva entgegengestellt; denn da er als Nuntius nach Polen geschickt wurde und den mit den nordischen Verhältnissen vertrauten und in dergleichen Missionen überaus gewandten Pater Possevinus als Begleiter verlangte, ward ihm solches vom Jesuitengeneral abgeschlagen. Aquaviva wollte nicht, daß die Seinigen zu politischen Sendungen verwendet würden; dennoch mußte diese abschlägige Antwort den jungen Prälaten empfindlich treffen, weil derselbe die größte Stütze für seine wichtige Gesandtschaft an Possevin zu finden gehofft hatte; sie mochte ihm wohl auch eine geringe Meinung von dem Regierungstalente Aquaviva's beibringen, welcher das, was er früher unter allgemeiner Zustimmung und zum größten Nutzen der Kirche Possevin gestattet hatte, nun auf einmal verbot. Diese ungünstige, obwohl unbegründete Meinung des Papstes über Aquaviva wurde ohne Zweifel noch bestärkt, da er mit Toletus bei den großen,

[1] Meyer l. c.

von spanischen Jesuiten im Orden erregten Stürmen mehrfach anderer Ansicht als jener war. Die Unruhestifter fanden wie bei Toletus, so auch bei Clemens VIII. eine Stütze, und so ward auf Befehl des Papstes 1593 eine Generalcongregation des Ordens zusammenberufen, die über Aquaviva zu Gericht sitzen sollte, aber mit dessen glänzender Rechtfertigung schloß. Clemens VIII. hielt selbst eine Rede an die versammelten Väter und sprach darin offen seinen Unmuth aus; er empfahl ihnen auch, der Lehre des hl. Thomas zu folgen, indem er genugsam zu verstehen gab, daß sie das nach seiner Meinung nicht thäten. Auch später noch ward er, wie wir sehen werden, in das Gewebe einer Intrigue, welche ein unwürdiges Kind der Gesellschaft gegen seinen General angesponnen hatte, verwickelt. Endlich läßt sich auch nicht verkennen, daß sein zur Strenge hinneigender Charakter seine Auffassung der Gnadenlehre in etwa beeinflußte. So ist begreiflich, wie die Dankbarkeit gegen den Dominicaner-Cardinal und die Abneigung gegen den Jesuiten-General sich in die objectiven Erwägungen des Papstes mischen konnten, zumal dieser sich zu dem anscheinend strengeren, seinem Charakter mehr zusagenden „Thomismus" hingezogen fühlte. Trotz manchen Schwankens zeigte er sich im Ganzen mehr dieser Doctrin als der Ansicht Molina's günstig. Dazu kam, daß Cardinal Toletus, der noch viel freier als Molina über Prädestination und Gnade dachte, 1596 gestorben war, und der oben erwähnte Gegner der Gesellschaft, Franz Peña, Decan der Rota, den größten Einfluß auf den Papst gewann. Didacus Ant. Frances bemerkt in der Vorrede zu den von ihm herausgegebenen Decisiones Pegnae, Clemens VIII. habe in so hohem Grade Franz Peña geschätzt, daß „er ihn in den schwierigsten und verwickeltsten Fragen um Rath fragte und diesen Rath immer genau befolgte" [1]. Unter so günstigen Umständen drängten die Gegner den Papst durch seinen Freund, den Cardinal Alexandrinus, die Censur des Buches sofort beginnen zu lassen; leider mit glücklichem Erfolg. Clemens VIII. selbst bereute sein Verfahren in dieser Sache, wie auch sein Nachfolger Paul V. (in einem später von uns zu veröffentlichenden Documente) zustimmend hervorhob; dieser Auffassung zweier Päpste stim-

[1] Von der hohen Achtung, in der Peña bei Clemens VIII. stand, spricht auch Lämmer in seiner Meletematum Romanorum mantissa (Ratisbonae 1875). Peña besiegelte seine gegen die Gesellschaft Jesu reichlich und überreichlich bezeugte Gesinnung noch in seinem Testamente, da er für den Genuß der von ihm gestifteten Stipendien den Studirenden die Bedingung setzte, nicht eine von Jesuiten geleitete Schule zu besuchen.

men wir vollkommen bei, und das um so mehr, als man Clemens VIII. in einer Weise, die keineswegs billig war, zu jenem Schritte bewogen hat.

Das Buch von Molina war von Bañez bereits bei der portugiesischen Inquisition angeklagt, aber nach einem contradictorischen Verfahren freigegeben worden. Allerdings hätte nun der Gegner Molina's, auch nachdem seine Anklage von der portugiesischen Inquisition zurückgewiesen worden, nach Rom appelliren können; aber der Rechtsbrauch der Kirche, der hierin vollkommen mit den Principien der bürgerlichen Rechtspflege übereinstimmt und auf die Anforderungen der natürlichen Billigkeit sich gründet, hätte doch erheischt, daß der Ausgang der ersten Anklage offen auseinandergesetzt und das Gericht der ersten Instanz gehört worden wäre. Und nie würde Clemens VIII. den Bitten seiner Umgebung nachgegeben haben, wenn er erfahren, daß Bañez seine Klage bereits bei der portugiesischen Inquisition anhängig gemacht, Molina darauf replicirt und der Gerichtshof nach dem Gutachten zweier Dominicaner die Anklage abgewiesen habe. Zum Wenigsten hätte der Papst die Inquisition zur Übersendung der Acten und Mittheilung des Thatbestandes aufgefordert. Das hat er aber nicht gethan. Nicht nur den Jesuiten, sondern auch der portugiesischen Inquisition verheimlichte man den Beginn der Untersuchung wider Molina's Buch. Die Gesellschaft Jesu beklagte sich hierüber in einer Bittschrift an den Papst: „Obschon die Meinung der Censoren wahr sein kann, hätten sie gleichwohl damals, als sie dieselbe zuerst aussprachen, uns nicht gehört.“ [1] Wie hätte der Orden es wagen können, solches dem Papste zu sagen, wenn dasselbe falsch war? Die erste Censur des Buches Molina's war längst vollendet, als den Jesuiten die Anklageschrift zugestellt wurde, die sie durch Arrubal widerlegen ließen. Ebenso zeigte sich auch die portugiesische Inquisition über die Wiederaufnahme des Processes in Rom ungehalten [2].

Beide Thatsachen: das contradictorische Verfahren der ersten Instanz und die Verheimlichung der Wiederaufnahme des Processes in Rom, werden von den Gegnern geläugnet; doch gerade die Läugnung dieser so gewissen Thatsachen zeigt, wie unrecht man gehandelt hat.

Aber noch aus einem andern Grunde erhellt, wie einseitig und übereilt verfahren wurde. Clemens VIII. hatte, wie schon gesagt, die

---

[1] Meyer l. 5. c. 1. pag. 340.

[2] Die Actenstücke bei Meyer, Historia vindicata l. 2. c. 2 (II, 109).

Streitigkeiten über die Wirksamkeit der Gnade vor seinen Richterstuhl gezogen und Jahre lang die Vorbereitung zu diesem Richterspruch in Spanien treffen und beide Parteien ihre Gründe und Gegengründe ausarbeiten lassen. Von der Entscheidung dieser Frage hing offenbar auch das Urtheil über das Buch Molina's ab, weil dasjenige, was die Gegner am meisten gegen die Schrift des Jesuiten aufstachelte, gerade dessen Ansicht über die Wirksamkeit der Gnade war. Die Ordnung erheischte darum, daß die Entscheidung jener Vorfrage der Censur des Buches voranging. Aber dieß war den Gegnern Molina's unbequem. Sie ruhten darum nicht eher, bis sie durch Verheimlichung der wahren Sachlage und ungestümes Drängen den Papst von dem schon betretenen Wege abgebracht hatten. Noch bevor die von ihm zur Entscheidung der Controverse angeordneten Arbeiten aus Spanien in Rom anlangten, ließ derselbe die Censur des gedachten Werkes in Rom beginnen. Da so der erste Schritt verfehlt war, mühte man sich Jahre lang vergebens auf dem voreilig eingeschlagenen Pfade ab und sah sich schließlich genöthigt, die Cardinalpunkte der Controverse, die scientia media und die praedeterminatio physica, zu verhandeln. Aber dann war keine Verständigung mehr möglich, weil die Parteien sich durch den heftigen Streit, durch das jahrelange Disputiren zu sehr erhitzt hatten und mit immer größerem Eifer für das eintraten, dessen sie sich Anfangs geweigert: die Jesuiten für das Buch des Molina und die Dominicaner für die praedeterminatio physica der spanischen Neu-Thomisten.

Clemens VIII. setzte Anfangs November 1597 eine Congregation zur Prüfung des Werkes Molina's unter dem Vorsitze der Cardinäle Madrutius und Arigonius ein und ließ die Censoren durch einen Eid zur Verschwiegenheit verpflichten. Mitglieder jener Commission waren folgende: die Bischöfe Propertius Resta de Talleacotio, Julius Sanctutius a Montefilatrano, Lälius Landus aus Sessa; die beiden Ersten gehörten dem Franciscaner-Orden an. Ferner Henricus Sylvius Henrici, apostolischer Vicar des Carmeliter-Ordens, Franciscus Brusus oder Bruscus, Generalprocurator des Franciscaner-Ordens, Joannes Bapt. Plumbinus, Generalprocurator des Augustiner-Ordens, Gregorius Nunnius Coronel, ebenfalls Augustiner, und endlich Ludovicus de Creil, Doctor der Sorbonne. Wegen Abwesenheit des Carmeliters H. Sylvius Henrici und des Generalprocurators des Franciscaner-Ordens ernannte der Papst an ihrer Stelle Joannes Antonius Bovius, Regens des Collegs der Car-

meliter in Rom, Jacobus le Bossu, Doctor der Sorbonne, Benedictiner, und Hippolytus Masserius, aus dem Serviten-Orden.

Dieselben Männer, welche durch Verschweigung des Sachverhaltes den Papst zu dem übereilten Schritt gedrängt hatten, schienen auch bei der Auswahl der Censoren thätig gewesen zu sein. Von allen war nur einer den Jesuiten günstig gestimmt. Ihre Parteinahme gegen Molina ging so weit, daß sie, die eifrigen Anhänger des hl. Thomas, wie wir später sehen werden, nach jahrelangen Berathungen allen Ernstes einen von Molina wiederholten Satz des hl. Thomas censurirten. Ein Werk, das verdiente, der Nachwelt überliefert zu werden, verfaßte keiner von diesen und den spätern Censoren, wenn man etwa Johann de Rada's Controversiae theologicae inter Thomam et Scotum ausnimmt. Auch kein anderer als der unserer Doctrin günstige Bovius bekleidete eine Professur. Nach alle dem dürfen wir uns nicht wundern über das Urtheil, welches Cardinal Pinelli nach Anhörung der Disputationen dem Papste über die Censoren abgab: sie schienen ihm nicht so vorzüglich zu sein, daß auf ihr Urtheil die wichtige Angelegenheit gestützt werden könnte; nur drei oder vier seien tüchtige Leute (valentuomini). Und doch war Pinelli, dessen Votum wir später veröffentlichen werden, für die Suspension des Buches Molina's. Seine Meinung über die Censoren war also nicht durch Parteinahme für Molina beeinflußt. Die Geschichte der Congregationen läßt sich nur aus der unglücklichen Wahl der Censoren erklären, denen eine so wichtige und schwierige Angelegenheit anvertraut wurde.

Unterdessen scheint Molina erfahren zu haben, daß die spanischen Dominicaner einen Procurator gegen ihn nach Rom gesandt hatten; denn er kam im Jahre 1597 bei der römischen Inquisition mit der Bitte ein, man möchte doch nicht sein Buch censuriren, ohne seine Vertheidigung zu hören. Diese Bittschrift blieb unbeantwortet. Die Censurirung seines Buches war ja auch nicht der Inquisition, sondern einer besondern Congregation übertragen. Die Voraussetzung seiner Bittschrift, daß die römische Inquisition eine bereits von der portugiesischen entschiedene Sache wieder vornehmen wolle, war falsch.

4. Die erste und zweite Censur des Buches Molina's und die darauf folgenden Conferenzen zwischen Dominicanern und Jesuiten.

Am 2. Jan. 1598 ward die erste Versammlung der Congregation gehalten. Die letzte fand den 13. März 1598 statt, noch bevor die bereits öfter erwähnten Documente aus Spanien angelangt waren. Die Censoren urtheilten, die Concordia Molina's müsse verboten werden, weil sie Meinungen über Prädestination und Gnade enthielte, die der Lehre der heiligen Väter und alten Theologen, insbesondere des hl. Augustin und des hl. Thomas, widersprächen und mit den Behauptungen der Semipelagianer übereinstimmten; ferner sollten die Commentare Molina's zur Summa des hl. Thomas so lange suspendirt werden, bis sie von diesen Neuerungen gereinigt worden.

Das Urtheil der Censoren lautete nach Serry (l. 2. c. 2) also:

„Cum S. Augustini de gratuita praedestinatione doctrina, a Patribus ad Patres quasi per manus tradita, ab Ecclesia non semel tantum, sed secundo et tertio fuerit approbata; et hanc Molina contumeliose rejiciat, nec salva fide sustineri posse affirmet; atque omnia illa quatuor principia, ex quibus universam rationem conciliandi arbitrii libertatem cum gratiae donis, praescientia et praedestinatione deduxit, sint expresse contra S. Thomam, S. Augustinum et ceteros Patres; multa etiam contineant, quae haud obscure adversari videntur divinis Scripturis et sacris Conciliis; aliqua etiam expresse tradita a Cassiano et Fausto, contra quae Augustinus, Prosper, Fulgentius et catholici doctores, fortiter sese opponentes, gloriose dimicarunt: salvo semper Sanctae Sedis Apostolicae judicio, cui universa haec a nobis scripta et quoquo modo asserta religiose submittimus, censemus e re catholica esse, ut liber qui inscribitur: Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis etc., compositus a Ludovico Molina, et ejusdem doctrina omnino prohibeatur. Atque idem etiam censemus de Commentariis ejus in primam partem D. Thomae, quousque saltem a viris ad hoc munus deputatis expurgentur a novis opinionibus, quae veterum theologorum, potissimum vero S. Thomae, et Patrum doctrinae adversari videbuntur."

Clemens VIII. war gerade im Begriff, nach Ferrara zu reisen, als ihm das Urtheil der Censoren berichtet wurde. Die Eile, mit welcher die Censur gemacht worden, schien den Papst zu befremden. In der That hatten die Censoren während der darauf verwendeten Zeit kaum die beiden dicken Werke des Molina lesen können. Was nun geschah, erzählt uns Serry (l. 2. c. 3) mit folgenden Worten: „Da er (der Papst) die Wichtigkeit der Sache erkannt hatte, so hielt er dafür, daß die Angelegenheit durch ein reiferes Urtheil entschieden werden müsse. Deßhalb befahl er, es sollten die Urtheile der früheren Congregationen nochmals sorgfältig geprüft, und von allen Censoren das Gutachten schriftlich abgegeben und dasselbe von dem Secretär der Congregation unterzeichnet werden; denn das hatten bis dahin sehr wenige gethan. Er wollte auch, daß die von dem spanischen Generalinquisitor nach Rom geschickten Schriftstücke, d. i. die Documente der Dominicaner und der Jesuiten, sowie die Censuren der spanischen Bischöfe und Theologen, erwogen würden: damit man um so reifer prüfe, ob es nothwendig sei, die Principien Molina's und die gemäß denselben aufgestellten Sätze als irrige zu censuriren."

Den Papst befriedigte also die gemachte Arbeit nicht; auch die Revision der Arbeit sollte ihn nicht befriedigen, weßhalb er immer neue Revisionen anordnete. Alles dieses führte nicht zum Ziele, weil dieselben Männer, welche die erste Censur gemacht hatten, auch diese Revisionen vornehmen mußten und hierbei natürlich eher geneigt waren, ihr erstes Urtheil zu rechtfertigen, als ihre Übereilung und die dadurch gemachten Fehler einzugestehen. Clemens fügte den ersten Censoren später wohl noch einen oder andern Theologen hinzu, aber der Grundstock und der Geist der Congregation blieben dieselben: sie war vom Anfang an bis zum Schluß übereifrig in der Censurirung der Sätze Molina's. Mit derselben Eile, mit welcher sie die erste Censur gemacht hatte, vollendete sie die Revision. Sie sollte nach dem Willen des Papstes die aus Spanien angekommenen Documente prüfen. Nach Bañez waren zum Mindesten zwei Jahre erforderlich, um dieselben auch nur zu lesen, und drei Jahre, um sie zu prüfen [1]. Die Congregation brachte deren Durchsicht sammt der Revision der Censur in wenigen Monaten fertig. Den 22. Nov. „hielt sie ihre letzte Sitzung, worin sie die Revision vollendete" [2] und

[1] In seiner schon öfter erwähnten Bittschrift an Clemens VIII., Meyer p. 799.
[2] Serry l. 2. c. 4.

die Formulirung der Censur ihrem Secretär, dem Augustiner Coronel, übertrug.

Unterdessen waren Gerüchte über die nahe Verurtheilung Molina's nach Spanien gedrungen und hatten die etwas gedämpfte Aufregung zwischen den beiden Orden von Neuem angefacht, die Einen mit großer Angst, die Andern mit überströmender Freude erfüllt. Molina sandte den 20. Sept. 1598 von Concha aus wiederum eine Bittschrift nach Rom, worin er dringend bat, daß man doch nicht sein von der Inquisition trotz aller Anklagen der Gegner approbirtes Werk verurtheile, ohne ihn gehört zu haben. Zugleich schickte er, weil er selbst zu alt und gebrechlich war, zwei Procuratoren: Christophorus de los Cobos und Ferdinand Bastida. Sie sollten nicht nur Molina vertheidigen, sondern auch verschiedene Sätze des Bañez bei der Inquisition anklagen. Auch die Kaiserin Marie verwandte sich von Madrid aus, den 14. Nov. 1598, für ihn bei dem Papste. Endlich schrieb der junge König Philipp III. [1], um der wieder sich entzündenden Controverse zwischen den spanischen Jesuiten und Dominicanern zu begegnen, nach Rom. Er trug seinem Gesandten, dem Herzog von Sessa, auf, alle Mittel anzuwenden, welche zur Herstellung der Eintracht zwischen den beiden Orden dienlich sein würden, und nicht eher zu ruhen, bis diese Controverse den geziemenden Ausgang eines billigen Vergleiches erhielte (quoad ista controversia convenientem aequae compositionis sortiatur exitum). Sollte Se. Heiligkeit beschließen, durch ein Urtheil die Differenzen beider Theile zu entscheiden, so sei es Sache des Gesandten, dafür einzustehen, daß nach Billigkeit geurtheilt würde, und kein Theil in irgend einem Punkte wegen einer ungleichen Behandlung sich verletzt fühle. Beide Theile möchten vorher gehört, und dann erst, nachdem die Sache genug erkannt worden, in gleicher Weise Recht gesprochen werden. Von Ferrara zurückgekehrt, beschloß Clemens VIII., diesem Wunsche des Königs Gehör zu geben und freundschaftliche Conferenzen zwischen Dominicanern und Jesuiten in Rom anzuordnen. Den 1. Jan. 1599 ließ er die Generäle beider Orden zu sich kommen, befahl ihnen, mit auserwählten Mitgliedern ihrer Orden in Gegenwart des Cardinals Madrutius zusammenzukommen und dort zu erklären, was sie über die Hauptpunkte der Controverse dächten, damit dann Se. Heiligkeit sehe, ob die Parteien zur Übereinstimmung in der Lehre geführt werden könnten.

[1] Die Actenstücke bei Meyer l. 3. c. 5.

Serry behauptet, die Jesuiten hätten gefürchtet, daß der Papst, gedrängt durch die Bitten Philipps III., die Entscheidung habe beschleunigen und die bereits gemachte Censur bekräftigen wollen; und demgemäß hätten sie um solche Conferenzen gebeten. Aber der Brief Philipps III. an seinen Gesandten beweist klar, wie falsch jene Behauptung ist. Zudem erklärte Cardinal Madrutius bei Eröffnung der Conferenzen ausdrücklich, daß der Papst sie auf Bitten des katholischen Königs angeordnet habe. Allerdings kam der Entschluß des Papstes ebenso sehr den Jesuiten erwünscht, als den Dominicanern ungelegen. Aber daraus läßt sich noch nicht schließen, daß die ganze Sache nur eine fein angelegte Intrigue der Jesuiten war, um die Censur Molina's zu verhindern.

Der Erfolg der Conferenzen war null. Dennoch wollen wir uns etwas länger bei denselben aufhalten, weil sie 1) von Wichtigkeit für unsern dogmenhistorischen Zweck sind, und 2) weil uns über sie zuverlässigere Quellen zu Gebote stehen, als die vom heiligen Stuhl für ganz unglaubwürdig erklärten Acta[1]. Noch vor ihrer Beendigung veröffentlichten nämlich sowohl die Dominicaner als die Jesuiten Berichte über den Gang der Verhandlungen. Beide Berichte, die Expostulatio FF. Praedicatorum und die Responsio PP. Societatis, sind wiederum von Ripalda (de ente supernaturali, ed. Paris. II, 527 ss.), Serry (Hist. l. 2. c. 7) und Meyer (l. 3. c. 11) herausgegeben. Aus der Vergleichung derselben, sowie aus dem, was sonst noch Poussines und Serry übereinstimmend darüber mittheilen, läßt sich unschwer ein Bild der Verhandlungen entwerfen.

Die erste Conferenz ward den 22. Febr. 1599 gehalten. Aus dem Dominicaner-Orden war der P. General Beccaria mit dem Generalprocurator und den PP. Alvarez und a Ripa, aus der Gesellschaft Jesu der P. General Aquaviva mit den PP. Michael Vasquez, Cobos und Arrubal gekommen. Zuerst setzte Cardinal Madrutius den Zweck der Conferenzen auseinander. Se. Heiligkeit habe großen Schmerz über die zwischen beiden Orden entstandenen und täglich sich vermehrenden Controversen und wünsche deßhalb, daß durch freundschaftliche Conferenzen die Streitigkeiten beigelegt würden. Der General des Dominicaner-Ordens sagte hierauf: er mit seinem ganzen Orden habe keinen Streit mit der

[1] Eine Reihe dieser unzuverlässigen Acta werden von Serry in der Vorrede cap. 6 unter n. 14 und 15 angeführt.

ganzen Gesellschaft Jesu, sondern nur mit Molina und dessen Vertheidigern, gegen welche die spanische Ordensprovinz die Inquisition angerufen habe; er glaube auch nicht, daß die ganze Gesellschaft der Lehre dieses einen Mannes anhange und sie vertheidigen wolle; er bat also, daß geprüft werde, ob diese Lehre mit irgend einem Rechte der Probabilität könnte vertheidigt werden, und versprach, sich mit dem ganzen Orden dem Urtheilsspruch zu unterwerfen; endlich fügte er hinzu, die Dominicaner seien verpflichtet, die Lehre des hl. Thomas zu halten und würden darum niemals in Eintracht mit der Gesellschaft Jesu leben, wenn nicht auch diese dieselbe Lehre durchaus vertheidigen wollte."

Darauf erhob sich Aquaviva[1] und erwiederte Folgendes: „die Rede des Reverendissimus Pater habe zwei in hohem Grade von Allen gewünschte Dinge umfaßt: die Verbesserung der bestehenden und die Vorbeugung der zukünftigen Übel, als ob die jetzigen Streitigkeiten durch die Censurirung des Buches Molina's sofort würden beendigt und die künftigen durch die Ehrfurcht und Folgsamkeit der Gesellschaft gegen den hl. Thomas vermieden werden. Im Namen der Gesellschaft könne er erklären, daß für dieselbe keine Mühe zu groß, kein Opfer zu hart sein würde, um die Zuneigung des Ordens des hl. Dominicus sich zu erwerben. Aber von den vorgeschlagenen Mitteln scheine das eine von geringer, das andere von keiner Bedeutung für das vom Papste vorgesteckte Ziel zu sein. Denn, um vom letzteren anzufangen, mit welcher Wahrscheinlichkeit könnten sie, die Jesuiten, vertrauen, das Wohlwollen der Doctoren des hl. Prediger-Ordens sich zu erwerben, wenn sie dem Ansehen des hl. Thomas folgten, da sie das ja von Anfang an emsig gethan hätten? Noch jüngst habe die ratio studiorum der Gesellschaft den hl. Thomas als Auctor für deren ganze theologische Doctrin erklärt, und er könne bezeugen, daß bis jetzt die Ausführung keineswegs dem Gesetze gemangelt habe; was hätte es aber gefruchtet? Professoren des Prediger-Ordens griffen sie heftiger und feindseliger an als diejenigen, welche den Magister sententiarum oder Scotus oder Durandus oder Andere zu Patronen ihrer Schulen und Studien erwählt hätten. Was sei also die Ursache, daß sie, die eifrigsten Zuhörer und Verehrer des heiligen Lehrers, von dessen Schülern so heftig bekämpft würden? Auch in der Streitfrage de auxiliis gratiae könnten sie alle Behauptungen der Doctoren der

[1] Poussines und Meyer theilen diese Rede aus dem römischen Archive der Gesellschaft Jesu mit.

Gesellschaft mit ausdrücklichen und klaren Zeugnissen des hl. Thomas belegen, während die gegentheiligen Ansichten des Bañez und anderer Gegner nicht nur vom hl. Thomas, sondern auch von den Fürsten der Thomisten: Cajetan, Ferrariensis, Capreolus, abwichen. Vergebens würde darum eine Beilegung des Zwistes aus der Folgsamkeit der Theologen der Gesellschaft gegen den hl. Thomas erwartet. Auch das andere Mittel zur Herstellung der Eintracht, die Censurirung des Buches Molina's, scheine nicht zur Sache, worum es sich in der Conferenz handele, zu gehören. Der Papst habe am ersten Tage dieses Jahres erklärt, der Zweck der Conferenzen sei, den wahren Stand und Cardinalpunkt der zwischen beiden Orden obschwebenden Controverse festzustellen, damit er dann zu deren Entscheidung mit seinem apostolischen Ansehen vorgehen könne. Dasselbe habe Madrutius wiederholt, indem er hinzusetzte, Se. Heiligkeit wolle diese Conferenzen auch auf Bitten des katholischen Königs. Was nun der Gegenstand dieser Controverse sei, erhelle aus den Briefen des päpstlichen Nuntius Camillus Cajetan an den Provinzial der Gesellschaft in Castilien vom 15. Aug. 1594, worin er auf Befehl Sr. Heiligkeit die Controverse, ‚welche zwischen einigen Vätern des Prediger-Ordens und einigen Vätern der Gesellschaft Jesu über die zureichende und wirksame Gnade geführt werde', der päpstlichen Entscheidung vorbehält. In diesem Briefe werde das Buch Molina's durchaus nicht erwähnt. Auch könne unter jenen Vätern der Gesellschaft nicht Molina, welcher gar nicht in Castilien gewesen sei, sondern es müßten Suarez, Vasquez, Padilla darunter verstanden werden, die um jene Zeit von Nunnius, Avendanius, Mondragonius und anderen Dominicanern bei demselben Nuntius verklagt worden, daß sie über die Wirksamkeit der Gnade nicht katholisch dächten. Ferner hätte die castilianische Inquisition den speciell an sie ergangenen Befehl Sr. Heiligkeit so ausgelegt, indem sie zu den nach Rom geschickten Acten durchaus keine Schrift Molina's oder irgend etwas auf seinen Proceß Bezügliches hinzugefügt habe. Wie Molina von Bañez, so sei Bañez von Molina angeklagt worden. Diese gegenseitigen Anklagen seien nicht Anklagen gegen die ganzen Orden, und besonders hätten auf seine Anfrage alle Provinziale der Gesellschaft erklärt, die Sache Molina's solle, obwohl sein Buch leicht vertheidigt werden könne, doch nicht im Namen der ganzen Gesellschaft geführt werden. In dem Buche seien zweierlei Sätze enthalten: die ersteren, über die Wirksamkeit der Gnade, würden auch in den Büchern Bellarmins, Vasquez', Suarez', Lessius' und anderer Jesuiten

vertheidigt, die andern dagegen von vielen andern Jesuiten als minder probabel bekämpft. Was ein einzelner Jesuit über zweifelhafte Dinge mehr oder minder Wahrscheinliches geschrieben, sei nicht Sache des ganzen Ordens, sondern nur dasjenige, was alle Theologen der Gesellschaft immer und überall beharrlich gelehrt hätten. Dieses im Namen der Gesellschaft zu vertheidigen, seien sie bereit. Der Streit sei in Spanien entstanden. Dort läugneten alle Theologen der Gesellschaft die physisch prädeterminirende Gnade als freiheitsfeindlich und behaupteten, die göttliche Gnadenhilfe sei derartig, daß der Wille nach seinem Gutdünken ihr entweder beistimmen oder widerstehen könne. Wenn das die Dominicaner-Patres billigten, so sei der Streit beigelegt; wenn sie aber für die gegentheilige Ansicht eines Bañez, Nunnius, Avendanius, Mondragonius u. A. kämpfen wollten, so sei auch die ganze Gesellschaft bereit, ihre Lehre aus allen Kräften zu vertheidigen."

Ähnlich den Generalen sprachen, wie Serry des Weiteren berichtet (l. 2. c. 5.), die Theologen der beiden Orden. Der Generalprocurator der Dominicaner sagte nämlich, der Proceß sei gegen das Buch Molina's und dessen Vertheidiger angestrengt, und vergebens suche man Ausflüchte, um den Standpunkt der Controverse zu verändern. Dagegen meinte der P. Vasquez, bei der Controverse frage es sich: ob das wirksame Gnadenmittel physisch sei und dermaßen den Willen prädeterminire, daß nicht mehr im freien Willen das Vermögen oder die Macht, nach seinem Belieben der göttlichen Bewegung zu widerstehen, bliebe? Dieß läugnete sofort Alvarez, da Niemand in der thomistischen Schule jemals vertheidigt habe, daß das Vermögen zu widerstehen aufgehoben werde; er setzte hinzu, daß Molina, um dessentwillen der Streit entstanden sei, durchaus keine wirksame Gnade annehme, die von Gott selbst, unabhängig von der Mitwirkung des Willens, ihre Wirksamkeit erhielte; darüber sei zuerst zu disputiren; erst dann sei zu erörtern, ob die Wirksamkeit physisch oder moralisch sei. So sprach nach dem Berichte Serry's Alvarez, der später in seinem Werke ein ganzes Kapitel schrieb, um zu beweisen, daß der Mensch der wirksamen Gnade nicht im eigentlichen Sinne des Wortes widerstehen könne, gleichwie sein Ordensgenosse Lemos später in den Congregationen de auxiliis ganz offen behauptete, der Mensch könne der wirksamen Gnade nicht widerstehen[1]. Und wenn auch die andern Thomisten nicht so weit gehen, darin kommen sie doch gemeiniglich überein,

[1] S. I. Brosch. S. 14, Note 1. und Alvarez, de aux. div. grat. disp. 93.

daß es wegen der inneren Beschaffenheit und Kraft der wirksamen Gnade dem Menschen unmöglich sei, ihr thatsächlich zu widerstehen. Aber damals hatte man in Rom noch nicht so entschieden für das Bañez'sche System Partei genommen, da es erst seit zwei Jahren durch Alvarez importirt, vorher aber ebendort von einem andern von Salamanca berufenen Dominicaner, dem schon mehrmals erwähnten P. Vincentius, bekämpft worden war [1]. Darum durfte P. Alvarez, als Vasquez von der Unwiderstehlichkeit der Prädetermination sprach, behaupten, daß nie das Vermögen zu widerstehen in der Schule des hl. Thomas geläugnet worden. Bemerkenswerth sind auch die Worte des Dominicanergenerals, daß seine Ordensgenossen nur eine Controverse mit Molina und dessen Vertheidigern hätten. So war es, von Spanien abgesehen, wo die Streitigkeiten längst vor der Herausgabe der Schrift Molina's begannen, allerdings der Fall. Was läßt sich aber daraus schließen? Schon seit dreißig Jahren wurden in Rom die Principien unserer Gnadenlehre vorgetragen: von einem Toletus, aus dessen Munde Stapleton sie bereits 1665 vernommen haben will, von einem Suarez, von einem Bellarmin, der noch vor Erscheinen des Buches Molina's kräftig für Lessius eintrat und erklärte, er hätte die Lehre von der Prädetermination nur bei Häretikern gefunden [2]. Wenn nun nichtsdestoweniger die Dominicaner in Rom keine Controverse dagegen erhoben, sondern daselbst die Streitigkeiten erst mit der Ankunft der Schüler Bañez', eines Alvarez, eines Lemos, eines d'Avila begannen: ist da der Schluß vermessen, daß vorher die dortige Schule des hl. Thomas sich noch keines Gegensatzes zur Gnadenlehre unserer Gesellschaft bewußt war? Die Streitigkeiten entzündeten sich auch zunächst nur durch die Berichte über die angebliche Tendenz und Lehre der Molinisten. Früher [3] haben wir Einiges aus den Bittschriften La Nuza's und Bañez' angeführt. Was solche durch Wissenschaft und Tugend ausgezeichnete Männer den Höchstgestellten feierlich betheuerten, daß Molina und seine Anhänger nur darauf ausgingen, das Ansehen des hl. Thomas zu untergraben und Neuerungen gegen dessen Lehre in die Kirche einzuschmuggeln, mußte den Dominicanern in Rom um so glaublicher vorkommen, als ja die Censoren der vom Papste eingesetzten Congregation fast einstimmig diesem Urtheile beipflichteten.

---

[1] Entstehung der Controverse I. Brosch. S. 158.

[2] S. I. Brosch. S. 86.

[3] S. I. Brosch. S. 137, 140.

Letzterer Umstand ließ auch die baldige Censurirung der angeblichen Gegner des hl. Thomas als gewiß erscheinen. Da kam unerwartet ein Hinderniß; der Schlag wider Molina schien in unbestimmte Ferne gerückt; man sollte sich vorher freundschaftlich über die gegenseitigen Differenzen unterreden. Was nun geschah, ist ganz erklärlich. Die römischen Dominicaner, welche sich keines Gegensatzes gegen die Gnadenlehre der Gesellschaft Jesu, sondern nur eines solchen gegen die (angeblichen) Lehren und Tendenzen Molina's bewußt waren, ließen sich von dem einmal eingenommenen Standpunkte nicht abbringen und betrachteten alle Gegenbemühungen nur als Ausflüchte, um die schon sichere Verurtheilung der angeblichen Gegner des hl. Thomas zu hintertreiben. So werden wir ihre Antworten in den Conferenzen verstehen.

Madrutius forderte in der ersten Conferenz nach Serry die Generale beider Orden auf, die Sätze über die Wirksamkeit der göttlichen Gnade, welche sie für gewiß hielten, zur nächsten Conferenz mitzubringen; damit durch gegenseitige Besprechung entdeckt werden könne, in welchem Punkte sie besonders differirten. Dieser Befehl des Cardinals Madrutius, wodurch derselbe offenbar dem General der Gesellschaft Recht gab, wird ausführlicher in den Jesuitenquellen angegeben: Es sei die ausdrücklichste Absicht des Papstes, daß die über die Wirksamkeit der Gnade zwischen den beiden Orden obschwebende Frage entschieden werde; dazu sei es nothwendig, den wahren Cardinalpunkt der Controverse deutlich zu unterscheiden; deßhalb sollten Dominicaner und Jesuiten zur nächsten Conferenz dreierlei Schriften mitbringen. In der ersten sollte die eigene Ansicht erklärt, in der zweiten auseinandergesetzt werden, was in der gegentheiligen Ansicht mißfiele, die dritte sollte die Motivirung enthalten. Daß Madrutius als Gegenstand der Conferenz nicht speciell die Sätze Molina's hingestellt hat, geht endlich auch aus der Expostulatio der Dominicaner vom 8. Juni 1599 hervor, worin es heißt: „Cardinal Madrutius habe geantwortet, der Wille Sr. Heiligkeit ziele dahin, daß gesehen würde, ob zwischen den Patres der Gesellschaft und ihnen eine Übereinstimmung in den Controverspunkten herbeigeführt werden könne; Se. Heiligkeit wisse, was mit der Lehre Molina's zu thun sei; dessen Proceß wäre bereits vollendet oder würde doch in Bälde vollendet werden".

Nichtsdestoweniger brachte der General der Dominicaner in der folgenden Conferenz sechs Sätze des Molina mit, die den Theologen seines Ordens irrig zu sein schienen und über die er das Urtheil der Väter

der Gesellschaft verlangte. Aquaviva dagegen hatte die drei verlangten Schriften mitgebracht. Da er aber sah, daß der General der Dominicaner nur einige Sätze Molina's vorbrachte, protestirte er noch einmal dagegen, daß in den Conferenzen allein über Molina gehandelt werden sollte. Aber der Dominicanergeneral wollte auf keine Weise von dem gefaßten Beschlusse abgehen. Ihm stimmten seine Ordensgenossen bei; nach Serry sagte sogar der Generalprocurator: die Anklagen wider Bañez seien bloße Kunstgriffe der Jesuiten, um Zeit zu gewinnen und den Stand des Processes Molina's zu verändern. Wie derselbe Geschichtschreiber (l. 2. c. 5) hinzufügt, wollten die Dominicaner durchaus nicht, daß „mit Übergehung der Sache Molina's ein neuer Proceß begonnen werde, worin sie in gleicher Weise mit den Jesuiten zu erscheinen hätten". Das Letztere wollte aber Aquaviva, weil es offenbar die Absicht des heiligen Vaters war. Da indeß der Dominicanergeneral nur eine Schrift mit Sätzen Molina's mitgebracht hatte, so überreichte auch Aquaviva in der Conferenz nur seine zweite Schrift, welche die von den Jesuiten bekämpften Sätze der Thomisten enthielt, und händigte die zwei anderen Documente (über die Ansicht der Jesuiten und deren Motivirung) erst nach der Conferenz dem Cardinal ein, um zu zeigen, daß er bereitwilligst allen Befehlen Sr. Heiligkeit nachkommen wolle.

Nach der zweiten Conferenz erhob der Papst Bellarmin zum Cardinal, mit den Worten: „Diesen haben Wir erwählt, weil die Kirche Gottes keinen Gleichen in Bezug auf die Lehre hat." Durch diese ganz außerordentliche Belobung der Lehre Bellarmins, welcher auf das Kräftigste die Gnadenlehre der Gesellschaft vertheidigt und die Bañez'schen Meinungen als dem Calvinismus verwandt bekämpft hatte, zeigte Clemens VIII. deutlich genug, wie weit er damals von einer Verurtheilung jener Gnadenlehre entfernt war. Der Papst mochte einsehen, daß Madrutius wegen seines vorgerückten Alters nicht der Mann war, welcher allein die so schwierige Disputation leiten könnte. Er gab ihm also zwei Gehilfen, die Cardinäle Asculanus (aus dem Predigerorden) und Bellarmin. In der nun folgenden dritten Congregation am 29. März legte Bellarmin sechs Punkte [1] vor, worüber beide Parteien ihre Meinung sagen sollten. Allerdings waren diese von Seiten der Gesellschaft Jesu formulirt worden; aber nicht sie, sondern Bellarmin, der mit den beiden

---

[1] Daß diese Punkte in der dritten und nicht, wie Serry will, erst in der vierten Sitzung vorgelegt worden, geben die Dominicaner in ihrer Expostulatio zu.

andern Cardinälen vom Papst als Schiedsrichter ernannt war, legte dieselben vor und zwar in Übereinstimmung mit den andern Vorsitzenden, wie die Jesuiten in ihrer an Madrutius gerichteten Antwort auf jene Expostulatio (Responsio PP. Societatis) ausdrücklich behaupten und was auch mit der ganzen Sachlage übereinstimmt. Die Sätze Bellarmins gingen direct auf die eigentlichen Cardinalpunkte der Controverse ein, die Natur der gratia efficax und sufficiens, die scientia media, den Begriff der Freiheit, die Nothwendigkeit der praedeterminatio zu jedem freien Acte. Aber die Dominicaner weigerten sich, darauf zu antworten, weil die Sätze von den Jesuiten herrührten und mehr philosophischer Natur (potius metaphysicalia) seien. Vergebens suchte der große Controversist ihren Widerstand zu brechen. Ärgerlich sagte er ihnen endlich, daß sie selbst die Punkte aufstellen möchten, durch die dem Befehle Sr. Heiligkeit Folge geleistet würde. Demgemäß legten sie in der vierten Sitzung acht Fragen vor, die ursprünglich Cardinal Madrutius aus der schon erwähnten Apologia FF. Praedicatorum excerpirt hatte. Darauf wollten aber nun die Jesuiten nicht antworten, weil die Sätze nicht den eigentlichen Controverspunkt beträfen [1] und zudem der Anklageschrift gegen Molina entnommen wären; sie fürchteten, durch das Eingehen auf diese Anklageschrift ein Präjudiz zu schaffen, als ob in den Conferenzen speciell über Molina gehandelt werden sollte. Der Papst entschied aber für den älteren Orden, und Bellarmin trat in der Leitung der Congregationen ganz zurück, sicher nicht zu deren Vortheil. Denn nun dirigirte statt des hellsten Kopfes und größten theologischen Genie's ein gebrochener Geist von 88 Jahren. In der That verliefen auch die Conferenzen mit nutzlosem Hin- und Herdisputiren resultatlos.

Die Jesuiten gaben die Fragen, welche ihnen vorgelegt und ziemlich allgemein gehalten waren, einfachhin oder auch mit einer Distinction zu. Die Dominicaner antworteten ebenfalls auf dieselben Fragen und machten zugleich ihre Bemerkungen über die Antworten der Jesuiten. Diese glaubten, daß mit solchem Hin- und Herschreiben über Fragen, welche den eigentlichen Controverspunkt nicht direct beträfen, die Zeit verloren

[1] Einige dieser Sätze wollen wir hier folgen lassen: 1. Utrum ante bonum usum liberi arbitrii, quem ex innata libertate homo habiturus est, ut disponatur ad justificationem aut ad vitam aeternam perveniat, ponenda sit in Deo praedestinatio et praescientia. 2. Utrum si ponatur talis praedestinatio et praescientia, nulla homini libertas arbitrii relinquatur in actionibus, quibus ad justificationem disponitur aut ad vitam aeternam pervenit.

gehe, und forderten darum Antwort auf die sechs Sätze Bellarmins, und als sie das nicht erreichen konnten, eine mündliche Besprechung. Dieß Begehren wurde gewährt und Madrutius schrieb als Gegenstand der Conferenz drei aus der Antwort der Dominicaner gezogene Sätze vor. Die Sache schien einen guten Anfang zu nehmen. Die Jesuiten stellten über den ersten Satz fünf Punkte auf, worin beide Theile übereinstimmten. Die Dominicaner waren damit einverstanden; sie fügten aber noch drei andere hinzu, denen gleichfalls die Jesuiten zustimmten.

Wir wollen zuerst die fünf Propositionen der Jesuiten und dann die drei der Dominicaner anführen:

1. Datur auxilium praeveniens gratiae efficacis, per quod Deus facit, ut homo convertatur, et pie operetur.

2. Hoc auxilium praeveniens est donum peculiare Dei distinctum a sufficienti.

3. Hoc auxilium est intrinsecum tam intellectui, quam voluntati, consistens in utriusque excitatione, atque inspiratione, in illuminatione intellectus atque pia motione voluntatis.

4. Id auxilium est supernaturale, et interius immissum a Deo.

5. Non solum se tenet ex parte objecti, sed etiam ex parte potentiae.

I. Auxilium gratiae efficax est motio realis, et antecedens applicationem voluntatis ad actum determinatum.

II. Gratia efficax est effectrix bonae voluntatis ac proinde ab eadem voluntate realiter distincta.

III. Posito eo auxilio efficaci, de quo hactenus: homo infallibiliter convertitur, aut elicit actum ad quem movetur.

So waren also beide Parteien in acht Punkten übereingekommen. Was nun geschah, erzählen die Jesuiten in ihrer Responsio also: „Als der hochw. P. General der Dominicaner dieses gehört hatte, sagte er: ‚wenn Molina das Alles zugegeben hätte, so würden unsere Patres in Spanien durchaus nichts an ihm zu tadeln gehabt haben'. Dieses freiwillige Zugeständniß nahmen wir gerne entgegen, und wir antworteten, es freue uns, daß sie nichts gegen Molina hätten, wenn (was seiner Zeit sehr leicht sein wird) bewiesen worden, daß alle diese Sätze mit ausdrücklichen Worten von Molina eingeräumt werden. Dann nahm die Disputation ihren Fortgang; sie zielte dahin ab, daß ermittelt würde, wodurch denn endlich die wirksame Gnade sich von der hinreichenden unterscheide. Und da die PP. Dominicaner keine Frage stellten, so haben wir die folgende vorgelegt, ob die Natur der wirksamen Gnade in der physischen Prädetermination des Willens bestehe,

wie sie bisher gelehrt. Während sie auf diese Frage antworteten, vergingen fast drei Stunden; und dennoch konnte aus dem, was sie sagten, nichts Sicheres entnommen werden, worin sie von uns abwichen oder unter sich übereinstimmten. Denn nicht alle schienen die physische Prädetermination zugeben zu wollen, und von denen, welche sie zugaben, bejahte der Eine, daß durch dieselbe eine gewisse Indifferenz aufgehoben würde, der Andere verneinte es. Unsere Absicht bei jenen Fragen war aber nicht, die PP. Dominicaner zu examiniren oder das, was sie sagten, zu widerlegen, sondern nur aus ihren Worten zu entnehmen, was sie meinten, und mit Sicherheit etwas festzustellen, worüber wir dann disputiren könnten."

Es ist absolut undenkbar, daß die Jesuiten in einer dem Präsidenten der Sitzung bald nach derselben überreichten Schrift alles das erfunden hätten, da schon die Klugheit sie hiervon zurückhalten mußte. Übrigens stimmt auch, was die Dominicaner in ihrer Expostulatio davon erzählen, damit überein: sie klagen nämlich, daß die Jesuiten mit aller Gewalt die Unterredung auf die Art und Weise der Gnadenwirksamkeit gezogen und sofort auch davon weit abgehend auf die praedeterminatio unseres Willens von Seiten Gottes gekommen seien; über die Freiheit des Willens unter einer solchen praedeterminatio sei dann drei Stunden die Rede gewesen; die Jesuiten hätten ihre eigene Ansicht über den Gegenstand auch mit keinem Worte ausgesprochen, sondern wären nur darauf ausgegangen, von den Dominicanern etwas herauszulocken (vel raptim extorquere); da deßhalb die Cardinäle die Meinung keiner einzigen Partei sicher gewußt, hätten sie den Auftrag gegeben, daß beide ihre Ansicht besonders über das, was damals verhandelt worden, aussprechen möchten. Wenn nun die Dominicaner nach eigenem Geständniß drei volle Stunden ihre Ansicht über die praedeterminatio auseinandersetzten, ohne daß die Jesuiten irgendwie opponirten, und wenn nichtsdestoweniger die Cardinäle die Meinung der Dominicaner nicht mit Sicherheit erkannten, so kann das offenbar nur darin seinen Grund haben, daß die Patres, wie ihr Gegenpart sagte, selbst unter sich über die *praedeterminatio* uneins waren.

Der Cardinal Madrutius sprach am Schlusse der Conferenz, wie die Jesuiten berichten, seine Freude darüber aus, daß man in acht Punkten übereingekommen sei; beide Theile möchten nun zu Hause über das nachdenken, worüber sie verschiedener Meinung seien, und das Resultat ihm mittheilen. Hiervon weicht der Bericht der Dominicaner nicht viel ab,

wenn derselbe die Schlußworte also wiedergibt: beide Parteien möchten über das, was eben verhandelt worden, ihre Ansicht schriftlich aufsetzen. Denn offenbar wünschte der Cardinal nichts mehr über den ersten Theil der Conferenz und die darin vereinbarten Punkte zu vernehmen, sondern über den zweiten Theil, worin der hauptsächlichste Controverspunkt, die praedeterminatio, in einer Weise abgehandelt worden, daß die Dominicaner ungenügend ihre Ansicht erklärt und die Jesuiten die ihrige völlig verschwiegen hatten.

Die Jesuiten formulirten nun sofort aus Thesen und Büchern der Dominicaner fünf Sätze über die praedeterminatio physica, welche sie als falsch verwarfen. Die Dominicaner setzten ihre Ansicht über die Wirksamkeit der Gnade auseinander. Sie schwiegen darin von der physica praedeterminatio und nahmen vielmehr das Wort *prae*determinatio in einem andern Sinne, nämlich als den ewigen göttlichen Beschluß der Prädefinition der guten Werke; die Wirksamkeit der Gnade hänge von diesem Beschlusse ab und setze nicht eine Congruität voraus, sondern verursache jegliche Congruität aller Umstände; Gott führe den ewigen Beschluß aus, indem er durch einen reellen Gnadeneinfluß als höchste Ursache den Willen so determinire, daß dieser als creatürliche Ursache frei, aber unfehlbar zum Acte komme; darum sei es, diese wirksame göttliche Bewegung vorausgesetzt, in sensu composito unmöglich, daß der Wille nicht beistimme, obwohl er, wenn er wolle, nicht beistimmen könne.

Die Jesuiten tadelten an dieser Auseinandersetzung, daß dieselbe den eigentlichen Fragepunkt, die physica praedeterminatio, übergehe. In der That hatten ja auch sie erklärt, daß sie die ewige Prädefinition der guten Werke, den physischen Einfluß der Gnade auf den Willen und die Unfehlbarkeit der wirksamen Gnade anerkännten. Die Frage aber war: 1) Rührt diese Unfehlbarkeit von der physischen Natur der vorhergehenden wirksamen Gnade her, so zwar, daß es unmöglich wäre, mit dem physischen Sein einer wirksamen Gnade die Nicht-Zustimmung zu verbinden, und daß mithin die wirksame Gnade allein kraft ihrer physischen Natur unfehlbar wäre? 2) Ist die Annahme einer solchen zur gratia sufficiens hinzutretenden und von ihr wesentlich verschiedenen praedeterminatio physica in der Indifferenz des menschlichen Willens und dessen creatürlicher Abhängigkeit von der höchsten Ursache begründet, so daß die praedeterminatio ein durchaus nothwendiges Prärequisit zum Handeln wäre? und wie besitzt dann noch der Wille ohne dieselbe

ein vollkommenes Vermögen in actu primo und eine gratia vere et plene sufficiens?

Dagegen tadelten die Dominicaner, daß die Jesuiten in ihren fünf Propositionen nur die angeblich gegnerische, nicht aber ihre eigene Ansicht über die Wirksamkeit der Gnade formulirt hätten. Die Jesuiten stellten darum weitere fünf Sätze auf, in denen sie die beiderseitigen Meinungen scharf gegenüberstellten.

Die wichtigsten Sätze wollen wir hier anführen:

2. Efficacia hujus auxilii non consistit in qualitate aut motione, quae physice praedeterminet hominis voluntatem ad consensum, aut quae sit talis naturae, ut cum ejus entitate voluntatis dissensus conjungi non possit: sed consistit in supernaturalibus, ac congruis Dei excitationibus et inspirationibus, quae ad vocationem solent revocari, quibus Deus intellectum illuminat, et voluntatem inclinando, et persuadendo movet, ea ratione qua videt ei congruere, ut vocantem non respuat.

3. Unde haec efficacia praevenientis gratiae praeter entitatem et vim supernaturalem, quam a Deo accipit, necessario etiam requirit, ut ea homini tribuatur in illis circumstantiis, in quibus praecognoscit Deus ita aptari et congruere voluntati, ut si per eam praemoveatur, sit infallibiliter operatura.

4. Praeter hanc gratiam praevenientem efficacem, quae in praedictis vitalibus Dei motionibus consistit, nulla alia, nec propter indifferentiam voluntatis, nec propter subordinationem causae secundae ad primam, requiritur motio physica distincta a gratia comitante, quae sit ultimum actus primi complementum ad usum gratiae sufficientis necessarium: necessaria tamen est gratia comitans Dei adjuvantis et cooperantis, quae una cum libero arbitrio piam actionem eliciat, ac simul cum eo, ut causa tamen praecipua, ejus determinationem efficiat.

Madrutius theilte diese Sätze den Dominicanern mit und fragte um ihre Ansicht über die andern fünf, welche die Prädetermination betrafen. Poussines erzählt nun: „Der Cardinal berichtete den Jesuiten, daß die Dominicaner ihm geantwortet: ‚Sie wollten sich hierüber in keiner Weise aussprechen; denn sie glaubten nicht, daß sie gehalten seien, Alles, was Patres ihres Ordens in Spanien gesagt oder geschrieben hätten, in Schutz zu nehmen und zu vertheidigen.‘ Darauf antworteten die Väter der Gesellschaft: ‚Diese Controverse, welche in Spanien ihren Ursprung genommen, müsse allerdings nach dem, was dort gesagt und geschrieben sei, entschieden werden. Übrigens hätten sie jene Meinungen der Dominicaner auch aus Thesen entnommen, die zu Rom von ihnen aufgestellt

wären; und einige von eben den Patres Dominicanern, welche in Spanien an jenen Kämpfen Theil genommen hätten (Alvarez, Lemos), seien in Rom anwesend, und diese gerade wären es, welche großentheils die gegenwärtige Controverse führten. Endlich, wenn sie das nicht vertheidigten, was Bañez in Spanien gelehrt, warum sie dann den Molina anklagten, dessen einziges oder hauptsächlichstes Verbrechen, welches ihm mit den übrigen Jesuiten gemein sei, darin bestehe, daß er die physische Prädetermination des Bañez, als der Freiheit des Willens zuwider, verwerfe?'" Daß dieser Bericht auf Wahrheit beruht, erhellt auch aus Stellen der mehr erwähnten Expostulatio und der darauf erfolgten Antwort der Jesuiten, worin beide Parteien wesentlich dasselbe sagen [1].

In Rom wunderte man sich sehr, daß nach monatlangem Disputiren nicht einmal ausgemacht werden könnte, was denn die eigentlichen Controverspunkte seien. Darum verfaßten die Dominicaner eine Expostulatio, welche sie den 8. Juni 1599 dem Cardinal Madrutius übergaben, aber auch andere Prälaten sehen ließen. Sie berichteten kurz über den Gang der Verhandlungen und beklagten sich sehr über die Jesuiten. Diese ihrerseits antworteten kräftig. Es war das ein unerquickliches Schauspiel. Weil die Dominicaner am meisten geklagt, daß die Jesuiten nicht auf die früher ihnen vorgelegten Fragen, insbesondere nicht auf den Controverspunkt: ob die ganze Wirksamkeit der Gnade von Gott herrühre, geantwortet hätten, sandte Madrutius den 23. Juli zwei diesen Punkt betreffende Fragen an Bellarmin mit der Bitte, eine baldige und klare Antwort bei seinen Ordensgenossen veranlassen zu wollen. Beide Parteien antworteten hierauf, die Jesuiten in einer längern Ausführung, worin sie genau den Sinn des schwankenden Wortes efficacia unterschieden. Zu dieser Antwort machten die Dominicaner ihre Bemerkungen, welche die Jesuiten ihrerseits commentirten. Zum zweiten Male antworteten die Dominicaner, und gleicherweise replicirten wiederum die Jesuiten. Zu gleicher Zeit verfaßte der Dominicaner d'Avila ein größeres Werk gegen die Gnadenlehre der Gesellschaft, das aber in Rom verboten wurde, weil es wider die erneuerten Vorschriften des Papstes die gegnerischen Meinungen censurirt

[1] So heißt es in der Expostulatio der Dominicaner: Dicunt profecto se ex libris, scriptis ac thesibus in Hispania et Romae editis quinque illas collegisse propositiones, quibus cupiunt nos responsum dare. At professi forsan sumus nos tueri, quae Fratrum quisque Praedicatorum legat, scribat, dictet et litterariis congressibus exponat?

hatte. Mit solchem Hin- und Herschreiben verstrich die Zeit, bis Madrutius den 20. April 1600 starb und durch sein Hinscheiden auch der Congregation der Todesstoß gegeben wurde. Die Conferenzen hatten sich schon vorher in einen unnützen Federkrieg verwandelt. Und wenn nach dem Tode Madrutius' Dominicaner und Jesuiten noch zweimal unter den beiden andern Vorsitzenden der Congregation zusammenkamen, so erkannten diese Cardinäle doch die Nutzlosigkeit von solchen Conferenzen und kamen selbst beim Papste um deren Auflösung ein.

Die Gegner der Gesellschaft waren über das Schicksal der Congregation sehr erfreut. Hatten sie doch dieselbe nur als einen Kunstgriff der Jesuiten angesehen, um die Verurtheilung Molina's zu hintertreiben. Es ward demnach im Frühjahr 1600 die Censur des Coronellus wieder hervorgezogen. Dagegen blieben auch die Jesuiten nicht müßig. Die Procuratoren Molina's überreichten mit einer Bittschrift, worin sie dringend ersuchten, gehört zu werden, eine Zusammenstellung von Gutachten spanischer Universitäten, Orden und Gelehrten zu Gunsten Molina's, sowie die Briefe des frühern portugiesischen Großinquisitors und der Inquisition selbst für die Concordia Molina's. Das schien auf Clemens VIII. Eindruck zu machen; er befahl, die Censur des Coronellus den Jesuiten zur Einsicht zuzustellen. Diese überreichten darauf dem Papste eine kurze, bündige Erwiederung, worin die Sätze bezeichnet waren, welche dem Molina durch die Censur fälschlich beigelegt, und diejenigen, welche an Molina censurirt würden, obwohl sie gemeiniglich auch von andern Theologen gelehrt worden[1]. Die Erwi-

[1] *Propositiones quas Censores per summam injuriam imponunt Molinae:*

Non agnovit Molina ad actus supernaturales aliam gratiam necessariam praeter praevenientem.

Molina negat distributionem gratiae in excitantem et adjuvantem.

Negat Molina Dei scientiam, etiam adjuncta divina voluntate, esse causam rerum.

Perperam Molina, et qui ejus tuentur partes, docent, posita efficaci Dei motione reali, tolli arbitrii libertatem.

Assensus naturalis, quem quis praebet mysteriis fidei quoad substantiam actus, ut a Molina describitur, est per se ordinatus ad justificationem.

Re ipsa Molina docet posse fidei, spei, amoris et poenitentiae actus ex viribus naturae produci ut oportet, hoc est cum debitis circumstantiis certitudinis ex parte objecti.

Molina negat distributionem gratiae in sufficientem et efficacem.

Deus statuit praedestinatis conferre auxilia propter bonum usum liberi arbitrii futurum.

derung und die andern Documente verfehlten nicht ihre Wirkung; der Papst ordnete eine zweite Revision der Censur an. Dieselbe währte bis zum 9. September; den 12. October ward das Resultat dem Papste überreicht. Man hatte die große Zahl der censurirten Sätze auf 20 vermindert.

Während der Revision hatten verschiedene Ordensmänner, ins-

Praedestinationis in communi non dari causam, praedestinationis vero in particulari dari rationem.

Deum neminem praedestinasse absoluta et efficaci voluntate.

Molinae consilium fuit, Deum decrevisse omnia facere post praevisionem operum futurorum et post praevisam determinationem voluntatis nostrae.

Non alia fuit Molinae mens, non aliud consilium, quam beneficium praedestinationis ad justitiae rigorem reducere; ita ut non ab absoluta Dei voluntate penderet, sed a bono usu liberi arbitrii praeviso.

Molina nititur impugnare veterum Scholasticorum sententiam, qua asseritur implicare contradictionem haec duo simul esse vera in sensu composito: Petrus v. g. habet a Deo auxilium gratiae efficax ut convertatur, et nihilominus Petrus non convertitur: et hanc sententiam dicit se non dubitare appellare errorem in fide.

Quaedam ex his propositionibus, quas censores condemnant in Molina, quae vel sunt certae, vel communiter in theologia receptae:

Cum auxilio, cum quo unus perseverat, potest, si velit, non perseverare; et cum auxilio, cum quo non perseverat, potest, si velit, perseverare.

Deus ita disposuit ordinem justificationis, ut ante gratiae receptionem et in ipsa receptione suum locum relinqueret arbitrio.

Magis indignus est, ut supernaturaliter a Deo adjuvetur, qui sinistra, quam qui bona intentione ad audiendam fidem accedit.

Res non cognoscit Deus, quia coëxistant ab aeterno secundum realem praesentiam aeternitati.

Non quia Deus scit aliquid futurum, ideo est futurum; sed quia est futurum, ideo scitur a Deo futurum.

Providentia Dei non infert semper consecutionem finis ex vi mediorum.

Dei concursus non est in causam secundam, quasi eo prius mota agat.

Splendor divinae justitiae non est totalis nec praecipua causa permittendi peccata.

Homo in statu innocentiae poterat sine novis auxiliis operari suam salutem.

Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, licet eam non det propter talia opera, tamquam propter merita, vel aliqua ratione alia.

Posse hominem assentire rebus fidei cum solo concursu generali, actu tamen mere naturali et opinativo, ut est, quo assentitur haereticus iis, in quibus non errat.

Posse hominem viribus naturae diligere super omnia Deum ut finem naturalem actu mere naturali et inefficaci. De Meyer pag. 249 sqq., wo zugleich den ersten Sätzen diejenigen Texte aus Molina gegenübergesetzt werden, in denen er das Gegentheil behauptet.

besondere der Jesuit Gagliardi und der Franciscaner Arriva, eine Ausgleichung versucht. Die Jesuiten boten sich an, die gegnerischen Sätze nicht censuriren oder schärfer tadeln zu wollen. Darauf hin antworteten die Dominicaner nach Serry (l. 2. c. 10 vel 11): Aus dem Anerbieten ersähen sie, daß die Jesuiten die thomistische Lehre nicht für calvinistisch hielten; die Patres des Predigerordens wären dagegen der Meinung, daß mit der gegnerischen Ansicht die Gefahr des Pelagianismus verbunden und dieselbe darum nicht zu gestatten sei; es scheine darum durchaus nicht geziemend, daß keine Partei die entgegengesetzte Lehre in Vorlesungen oder Schriften verurtheilen, oder daß man keine andere Censur aussprechen dürfe, als welche die Kirche bereits verhängt habe. Lemos verfaßte noch überdieß eine Denkschrift für den Papst, um den Versöhnungsversuchen der Jesuiten gegenüber zu zeigen, daß „eine solche Vergleichung nichtig, eitel und völlig thöricht" sei. Er vergaß nur, daß, wenn die eine Partei die andere des Pelagianismus oder des Calvinismus beschuldigte, doch dergleichen Anklagen noch nicht sicher seien und darum der zweite Theil des goldenen augustinischen Spruches in Anwendung komme: in dubiis libertas, in omnibus caritas. Aber gerade die aus Spanien gekommenen Schüler und Freunde des Bañez: Alvarez, Lemos und d'Avila, entzündeten durch Vorlesungen, Schriften, Disputationen, Gespräche auch in Rom Alle mit demselben glühenden Eifer gegen Molina's Lehre, von welchem sie selbst über alle Maßen entflammt waren.

Von der andern Seite war es besonders Bellarmin, der die ganze Kraft seines Geistes und seines Einflusses anwandte, um Molina zu vertheidigen. Er war eigentlich gegen eine Definition der Controverse; wolle der Papst aber eine Entscheidung erlassen, so rieth er ihm an, die Gutachten der katholischen Universitäten einzufordern oder gar ein allgemeines Concil zu versammeln. Er stand mit dieser Forderung nicht allein, da auch Estius ihm hierin beipflichtete. Der große Cardinal schrieb um diese Zeit ein Promemoria zur Widerlegung des Erzbischofes von Armagh, der von Clemens VIII. den Censoren beigegeben worden und mehr denn vierzig Sätze Molina's censurirt hatte. Bellarmin fand den Papst damals schwankend, bald der Gesellschaft und ihrer Sache zugeneigt, bald gegen dieselbe eingenommen. Die Jesuiten verfaßten darum wieder mehrere Schriften zur Erklärung und Rechtfertigung ihrer Lehre. Dieselben baten auch von Neuem den Papst, sie doch nicht ungehört zu verurtheilen. Dazu war Clemens übrigens fest entschlossen, so sehr er

von der andern Seite gedrängt wurde, die ihm im October 1600 überreichte Censur von 20 Sätzen Molina's einfach zu bestätigen. Er verordnete also den 23. Januar 1601 eine abermalige (die dritte) Revision der Censur in Gegenwart der beiden Parteien.

Schon vorher war Molina (1600) in Madrid gestorben. Auch Bañez erlebte nicht das Ende der Controverse, denn er starb am 21. October 1604 in Medina del Campo. Gleich nach seinem Tode, den 27. October, schrieb der Jesuiten-Provinzial von Castilien, Alphons Ferrerius, folgende Notiz, die er als sicher erfahren haben wollte: „Magister Bañez, welcher den ersten Lehrstuhl der Theologie in Salamanca inne hatte, ist zu Medina del Campo am Donnerstag, den 21. dieses Monats, gestorben. Er war ein heftiger Gegner der Gesellschaft in Spanien; doch in der Todesstunde sprach er sich gut über dieselbe aus, indem er sagte, er habe gegen die Mitglieder der Gesellschaft immer Wohlwollen gehegt, jedoch in Betreff der Gnadenlehre sei er im Widerspruche mit ihnen gewesen, indem er geglaubt habe, daß seine Ansicht die wahre sei, jetzt aber urtheile er, daß die Meinung der Gesellschaft sehr probabel sei.“ Wie dem auch sein mag, sicher ist, daß Bañez mit rastlosem Eifer die Meinung Molina's über die Gnade als pelagianisch verfolgt; und es ist nicht unwahrscheinlich, daß er im Angesichte des Todes gefürchtet habe, doch in Verfolgung der Meinungen katholischer Gelehrten und Brüder zu weit gegangen zu sein. Aber damals stand es nicht mehr in seiner Macht, den Gang der Sache zu hemmen; die Controverse nahm deßhalb, was auch ihr Urheber denken mochte, ihren vom Papst angeordneten Verlauf.

5. Die feierlichen Disputationen über Molina und die Gnadenlehre.

Die Jesuiten machten viele Vorstellungen gegen die bisherigen Censoren; aber der Papst konnte sich nicht entschließen, ihren Bitten nachzugeben und eine neue Commission zu ernennen. Nur für den ausscheidenden Brusus berief er zwei andere Franciscaner: Rada und Palanterius. Ebenso wenig ging Clemens VIII. auf die andere Bitte der Jesuiten ein, daß in den Disputationen zuerst festgestellt würde, was denn eigentlich die Ansicht des Pelagius und der Semipelagianer gewesen sei; denn auch darüber ward zwischen beiden Parteien heftig gestritten, und die Jesuiten glaubten nur deßhalb des Pelagianismus verdächtigt zu werden, weil die Gegner nicht wüßten, worin eigentlich diese Ketzerei bestünde. Die Taktik des Bañez und seiner einflußreichen Freunde lief eben darauf hinaus, daß mit Beseitigung aller Vorfragen das Buch Molina's censurirt und in dieser Censur die Gnadenlehre der Gesellschaft getroffen würde; und so mußten die Jesuiten, wohl oder übel, trotz ihrer anfänglichen Weigerung auf das den Gegnern genehme Terrain folgen und Molina vertheidigen.

Nach dem Befehle des Papstes sollten die zwanzig censurirten Sätze Molina's den Dominicanern und Jesuiten vorher mitgetheilt werden, beide ihre schriftlichen Bemerkungen darüber einreichen und dann Alles in Gegenwart der Censoren und je zweier Theologen aus den genannten Orden erörtert, schließlich dem Papste die Censuren sammt dem, was man dafür und dagegen gesagt habe, übergeben werden. Die Theologen der Dominicaner waren Didacus Alvarez und Thomas de Lemos, die der Gesellschaft Jesu Gregorius de Valentia und Christophorus de los Cobos. Es begannen die Zusammenkünfte am 25. Jan. 1601 und sie dauerten bis zum 31. Juli. Dann geschah die Redaction des Stoffes bis zum 29. Nov. Die Commission beharrte bei ihrer Censur. Plumbinus und Bovius, die nicht der Censur beistimmen wollten, wurden zur Redaction nicht zugezogen: angeblich, weil bei ihrer Gegenwart eine

Verletzung des Geheimnisses zu befürchten gewesen wäre; in Wirklichkeit aber wohl nur deßhalb, weil diese braven Ordensleute durch ihren Widerspruch den Andern unbequem werden mochten.

Uber den Verlauf der Disputationen gibt es zwei entgegengesetzte Berichte. Wir halten es für überflüssig, dieselben einander gegenüberzusetzen oder auch nur alle zwanzig censurirten Sätze anzuführen. Das beste Mittel, die Einwendungen gegen Molina, welche immer wiederkehren, in's rechte Licht zu stellen, ist die richtige Auseinandersetzung seiner Lehre, was wir deßhalb im ersten Kapitel dieser Schrift versucht haben. Die Censoren legten in jenen Thesen aber nicht nur auf die Behauptungen Molina's über die Wirksamkeit der göttlichen Gnade, sondern auch ganz besonders auf dessen Ansichten über den Werth der ohne die Gnade gewirkten rein natürlichen Acte Gewicht, um den Vorwurf des Pelagianismus gegen ihn zu schleudern. Die Jesuiten erwiderten, daß verschiedene Sätze fälschlich Molina beigelegt würden, da die betreffenden Texte aus dem Zusammenhang gerissen und verstümmelt, einer aber nicht einmal richtig abgeschrieben worden; daß andere Sätze mit Unrecht censurirt würden, weil auch andere angesehene Theologen dieselben aufstellten.

Um zu zeigen, wie die Censoren in diesen 20 Sätzen gegen Molina trotz aller früheren Proteste von Seiten unserer Patres vorgegangen sind, wollen wir einige der censurirten Sätze durchgehen, müssen aber zugleich auf das bereits im ersten Kapitel dieser Schrift Gesagte verweisen.

Im ersten Satze [1] wird die Aufstellung Molina's über den allgemeinen natürlichen Concursus Gottes censurirt. Molina lehrte mit Bezugnahme

---

[1] Prima propositio [Molinae notata]: Concursus Dei generalis non est influxus Dei in causam secundam, quasi illa prius eo mota agat et producat suum effectum, sed est influxus immediatus cum causa in illius actionem et effectum; influxus vero ille quo causae applicentur et moveantur ad agendum est commentitius et minime necessarius. Deus etiam et liberum arbitrium habent se tamquam duae causae partiales.

Asseritur formaliter a P. Molina in sua Concordia qu. 14. art. 13. disp. 26. § *Dicendum.* In ed. Antv. disp. 27. et in commentariis ad I. p. S. Th. eadem qu. disp. 6 et 7. § *Item* et § *Praeterea* atque etiam § *Adde* et § *Attende.*

Censura. Inspecto P. Molinae scopo et quod similiter philosophatur de concursu gr. coadjuvantis, quem dicit non esse concursum immediatum in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu motum ac a Deo ad agendum applicatum, tales actus eliceret (sc. fidei, spei et dilectionis supernat.), sed esse influxum immediatum in actus ipsos una cum libero arbitrio, idque propter rationes, quibus id ipsum docuit disp. 25. et sequenti de concursu universali ad effectus naturales; perpensa etiam potissima ratione, qua ductus

auf die größten Thomisten, insbesondere auf Cajetan[1], einen Concursus simultaneus, und setzte den Unterschied zwischen der natürlichen und übernatürlichen Ordnung darin, daß die Gnade auf die Seelenvermögen einwirke und der natürlichen Thätigkeit zuvorkomme, was beim natürlichen Concursus, wie derselbe auch bei sündhaften Handlungen stattfinde, nicht der Fall sei. Nach Molina ist die helfende mit der zuvorkommenden in Wirklichkeit eine und dieselbe Gnade, welche den Willen zuvor anregt und in Bewegung setzt und dann mit ihm durch einen neuen Influx den Act wirkt[2]. Die Censoren aber censuriren jene rein philosophische Meinung, indem sie ihm bei derselben die entgegengesetzte Absicht unterschieben. So gelangen sie zum Schluß, daß Molina auf den Wegen des Pelagius wandele. Ebenso nichtig ist der zweite Grund für denselben Schluß, daß Molina zur Läugnung der zuvorkommenden Hilfe Gottes sich des von Pelagius gebrauchten Argumentes bediene, wie aus dem Briefe des hl. Hieronymus an Ctesiphon hervorgehe. Nach diesem Briefe behauptete Pelagius gemäß seiner häretischen Läugnung der Nothwendigkeit der Gnade: der Wille werde zerstört, welcher eines Anderen Hilfe bedürfe, und derselbe sei nicht frei, wenn er eines Anderen, auch Gottes Hilfe nothwendig habe (Destruitur voluntas, quae alterius ope indiget; . . . . si alterius ope indigeo, libertas arbitrii in me destruetur[3]). Diese Beweisführung des Pelagius schließt völlig die Nothwendigkeit der göttlichen Gnadenhilfe zu jedem übernatürlich guten Werke aus, ist darum nie von Molina, welcher diese Nothwendigkeit mit allen Katholiken entschieden anerkennt, angewandt worden, sondern liegt ihm gänzlich ferne. Wie war es darum möglich, daß man Molina wegen Ähnlichkeit der Beweisführung beschuldigte, er wandele auf den Wegen des Pelagius, und in Folge dessen eine seiner philosophischen Meinungen wegen der bösen Tendenz censurirte?

Im zweiten Satze[4] wird Molina deßhalb des Pelagianismus angeklagt, weil er gelehrt hatte, man könne ohne Gnade übernatürlichen Glaubens-

---

discessit a communi doctrina, ne sc. tolleretur arbitrii nostri libertas; videtur non discedere a semitis Pelagii, qui ut gratiam div. tolleret, idem jecit fundamentum suamque assertionem eadem ratione probare nitebatur, ne sc. tolleretur arbitrii libertas, ut videre licet apud S. Hier. Epist. ad Ctesiphontem.

[1] Siehe die Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie". 1880. S. 256 ff.

[2] Siehe oben S. 11 Anmerk. 1, S. 17 Anmerk. 1.

[3] S. Hieron. Ep. ad Ctesiphontem c. 6. (Op. ed. Migne I, 1150.)

[4] Potest homo per vires naturae cum solo concursu generali Dei assentiri mysteriis supernaturalibus sibi propositis et explicatis, qualia sunt Deum esse trinum in personis, Chr. esse Deum et similia, tamquam a Deo revelatis, actu mere naturali; homini tamen sic assentienti supernaturalibus mysteriis Deus ex certa lege a se cum Filio suo statuta gratiam conferet, auxiliave quibus illa credat ut oportet ad salutem.

Hanc propositionem docet Molina in sua Concordia qu. 14. art. 13. disp. 7. § *Ut ergo* et § *Pars affirmans*. Nec non disp. 10 et 11.

Censura. Ill. Card. Bellarminus l. 6. de gratia et lib. arb. cap. 1. § *His igitur* inquirit, utrum qui praedicatorem audit aut doctrinam a Deo revelatam

geheimnissen beistimmen. Molina konnte sich hierfür auf den hl. Thomas, Capreolus, Scotus und andere berühmte Theologen berufen, und beschränkte seine Behauptung in doppelter Weise: 1) daß ein solcher Glaube seiner Natur nach von keinem Belange zum Heile und zur Rechtfertigung sei, da er eine rein natürliche, menschliche Meinung wäre (actu mere naturali minimeque idoneo ad salutem; intra limites actuum mere naturalium, qui ad salutem minime conferant, etc., opinionem fidemve humanam); 2) daß die Gnade sehr häufig (saepissime) schlechthin zu jeglicher Beistimmung erforderlich sei. Zur Motivirung der Censur gegen Molina wird Bellarmin citirt, obwohl dieser genau dasselbe sagt, was Molina, ja sogar dieselbe[1] Beweisführung beibringt. Bellarmin läugnet mit dem Arausicanum und Tridentinum nur, daß man ohne die Gnade glauben könne, wie es zum Heile nothwendig sei. Molina läugnet gleicherweise immerfort auf das Allerentschiedenste, daß man aus natürlicher Kraft glauben könne, wie es zum Heile nothwendig sei. Wie darf man ihn also des Pelagianismus verdächtigen? Auch der zweite Theil der Censur scheint fälschlich Molina beigelegt zu werden. Denn dieser sagt nirgends, daß jenem von ihm im Verein mit vielen Scholastikern angenommenen Gesetze der Gnadenverleihung: „Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam“, durch die bloße natürliche Zustimmung zu Glaubensgeheimnissen Genüge geleistet werde. Er sagt am Anfange der von den Censoren angeführten zehnten Disputation eher das Gegentheil, indem er dort das facere quod in se est also beschreibt: *totum id, quod ex sese potest,* tam circa ea, quae fides habet, addiscenda et amplectenda, quam circa dolorem de peccatis ac justificationem. In der gleichfalls citirten siebenten Disputation lehrt er aber, daß möglicher Weise verstockte Feinde des katholischen Glaubens jene Zustimmung zu Glaubenswahrheiten

---

per se legit et habet congruentem persuasionem miraculorum aut alterius testimonii, quo res quae credenda proponitur efficiatur credibilis, possit eam rem credere sine speciali illustratione divina? Cui quaestioni satisfacit inquiens: Fuit unus ex erroribus Pelagianorum posse hominem credere sine speciali gratia Dei. Ita enim refert S. Aug. multis in locis, sed praecipue Ep. 100 ad Paulinum et 107 ad Vitalem. In eodem errore etiam ante haeresim Pelagianam exortam fuisse Ticonium, refert idem Aug. l. 3 de doctr. christ. c. 33. In eodem fuisse Cassianum et alios quosdam in Gallia qui propterea reliquiae Pelagianorum dici meruerunt, cognosci potest ex Ep. Prosperi et Hilarii ad Aug. et ex libro ejusdem Prosperi contra Collatorem. In eodem haesisse aliquando ipsum Aug. testis est ipse idem in libro de Praed. SS. c. 3. Denique hunc fuisse unum ex erroribus Fausti Rhegiensis Episcopi perspicuum est ex libris ejus de libero arbitrio.

[1] Card. Bellarminus l. 6 de gr. et libero arbitrio c. 3. Der Cardinal sagt: „Ad haec omnia facile responderi poterit, si quis observet, nos, cum dicimus sine auxilio speciali non posse hominem credere, non intelligere, non posse credere ullo modo, sed non posse *ut oportet* ad hoc ut sit actus fidei catholicae et initium justificationis. Non enim hanc particulam sine causa addiderunt Concilia Arausicanum et Tridentinum.“

leisten können; wie sollte es ihm nun eingefallen sein, eine solche Zustimmung als den Inbegriff alles dessen hinzustellen, was der Mensch in Bezug auf Umfassung des katholischen Glaubens thun könne?

In der vierten Proposition verstümmeln die Censoren gleichfalls den Text Molina's, wie aus der Gegenüberstellung derselben und des wahren Textes erhellt. Jene lautet: Potest homo ex suis naturalibus efficere, ut actu mere naturali revelatis assentiatur. Praeterea postquam edoctus fuerit, supernaturalem assensum esse ad salutem necessarium, potest optare ita credere, atque etiam conari, ex dono et auxilio Dei supernaturali assentiri. Denique potest petere, ut auxilium illud sibi donetur et ad illud recipiendum satagere se disponere. Molina dagegen sagt: Quidquid ex suis naturalibus homo efficiat, sive ut actu mere naturali revelatis assentiatur, sive ut, postquam edoctus fuerit, supernaturalem assensum esse ad salutem necessarium, optet ita credere, aut etiam conetur ex dono et auxilio Dei supernaturali assentiri, sive denique illud auxilium sibi donari petat, aut ad illud satagat se disponere: sane id totum nullius est meriti, aut vigoris, ut Dei gratia praeveniens propter hujusmodi dispositiones impendatur (q. 14. a. 13. disp. 9). Was auch der Mensch aus natürlicher Kraft thun mag, steht in gar keinem Verhältniß zur Erlangung der übernatürlichen Gnade. Um diesen völlig antipelagianischen Satz recht scharf auszudrücken, exaggerirt Molina: „was immer auch man aus natürlicher Kraft thun möge"; sagt damit aber noch nicht, daß der Mensch alles das auch wirklich zu thun vermöchte, wie die Censur es ihm beilegt. Jedenfalls durften die Censoren nicht den Nachsatz weglassen, welcher zeigt, wie weit Molina vom Pelagianismus und Semipelagianismus entfernt war.

Es mußte auch um so mehr befremden, daß die Censoren dem Molina seine Behauptungen über die natürlich guten Werke so scharf vorrückten, da doch insgemein die früheren Scholastiker und insbesondere auch die Thomisten viel weiter gegangen waren. So lehrten Soto, Canus und andere hervorragende Dominicaner, daß der natürliche Reueschmerz eines Gläubigen auf den Empfang des Bußsacramentes vorbereiten könne, was Molina als gefährlich verwirft.

In der dreizehnten Censur fanden sich die Worte Molina's verändert. Dieser hatte gesagt: cum auxilio, quocum unus usque in finem vitae perseverat, potest, si velit, non *perseverare.* Die Censoren schrieben aber: cum auxilio, quocum unus usque in finem vitae perseverare potest, si velit, non *perseverabit.* Die Jesuiten beklagten sich über die Veränderung. Coronellus erwiederte, der Fehler sei durch die Schuld des Abschreibers gemacht worden; übrigens hätten beide Sätze denselben Sinn. Das stellten jene in Abrede, und so ward heftig gestritten. In der folgenden Conferenz zeigte Coronellus nun wirklich ein Exemplar der Censur, worin der Satz richtig geschrieben war. Serry folgert daraus, daß der Schreibfehler wohl nur in dem den Jesuiten übergebenen Exemplar sich befunden. Aber dann war es unbegreiflich, warum Coronellus und die anderen Censoren in der

vorigen Conferenz ihre Exemplare mit dem richtigen Satze nicht vorgezeigt. Das späte Vorzeigen des richtigen Exemplares beweist nichts, da ja in der Zwischenzeit zwischen den beiden Conferenzen leicht ein neues Exemplar der Censur angefertigt werden konnte. Auch wir glauben nicht, daß der Satz mit Absicht gefälscht sei; wohl aber sind wir der Meinung, daß dieses falsche Citat die Flüchtigkeit und die Leichtfertigkeit beweise, mit denen die Censoren wider Molina vorgingen.

Als am 5. Dec. dem Papste die zwanzig censurirten Sätze sammt den Bemerkungen der Dominicaner und Jesuiten übergeben wurden, sagte derselbe[1] über den gewaltigen Actenstoß zu den Censoren: „Das scheint mir sehr weitläufig. Wenn ein ganzes Jahr nothwendig war, um es zu machen, so wird mir ein Jahr nicht ausreichen, um es zu lesen." Darüber waren die Censoren bestürzt. Sie drängten den Papst zu einer schnellen Entscheidung und meinten, „das große Genie und die außerordentliche Gelehrsamkeit dürften Se. Heiligkeit von der Last dispensiren, Alles einzeln zu lesen". Aber Clemens ließ sich durch eine solche Schmeichelei nicht hinreißen, eine Entscheidung geben zu wollen, ohne Rede und Gegenrede mit der größten Sorgsamkeit vorher geprüft zu haben. Er gewann indeß aus dem Lesen der Actenstücke alsbald die Einsicht, daß er hieraus allein die erforderliche Kenntniß zur Entscheidung der Frage nicht erhalten würde, und beschloß darum, die Parteien selbst zu hören und sie demgemäß in seiner Gegenwart disputiren zu lassen. Da nun die Jesuiten sich in einer Bittschrift angeboten hatten, vor ihm die wahre Meinung des hl. Augustinus betreffs der Gnade zu erörtern, so nahm er diesen Vorschlag an und schickte am 3. Febr. 1602 den Generälen beider Orden den Befehl, daß Mitglieder ihrer Orden in seiner Gegenwart disputiren sollten, ob Molina mit Augustin übereinstimme oder nicht. (Die ersten Sätze lauteten: 1. Quis majores vires ad bonum libero arbitrio tribuat, S. Augustinus an Molina? 2. An in libris S. Augustini legatur, constitutam esse a Deo legem infallibilem cum Christo Filio suo, ut quoties homo solis naturae viribus fecerit bonum quod in se est, Deus tribuat illi suam gratiam; vel id sit de mente S. Augustini.)

Demgemäß begannen am 19. März die berühmten Congregationen in Gegenwart des Papstes[2], der selbst den Vorsitz führte. Zu seiner Seite waren zwei Cardinäle: Pompejus Arrigonius und Camillus Bur=

---

[1] Serry l. 2. c. 22 (23).

[2] Siehe Serry l. 3. et 4. und Meyer l. 4. et 5.

ghesius (später Paul V.). Beiräthe waren die oben erwähnten Censoren der 20 Sätze, mit Ausnahme des Bischofs von Cariati, welcher unterdessen gestorben war. Der Papst hatte aber noch folgende Theologen hinzugefügt: Petrus Lombardus, Erzbischof von Armagh, Joseph Rubeus, Bischof von Ascoli, den Capuciner Anselm Marzatus, endlich den Benedictiner-Prior Don Anastasius de Carpidonelo, der zum Secretär für die Congregationen ernannt wurde. Disputatoren waren: von Seiten des Dominicaner-Ordens Alvarez; von Seiten der Gesellschaft Jesu Gregorius de Valentia. Für Ersteren aber trat gleich von der zweiten Congregation an Lemos ein. Nur in der 43. Congregation ersetzte den kranken Lemos wiederum der P. Alvarez. Gregorius de Valentia disputirte bis zur 9. Congregation (den 30. Sept.). Schon vorher befand er sich unwohl. Das Übel vermehrte sich noch durch die Disputationen; er wurde deßhalb zur Wiederherstellung seiner Gesundheit nach Neapel geschickt. Clemens VIII., der ihn ungemein schätzte und ihn Doctor Doctorum nannte, verschob daher die Fortsetzung der Congregationen. Aber bald zeigte es sich, daß die Krankheit des P. Valentia unheilbar war. Am 18. Nov. ernannte darum die Gesellschaft Jesu den Professor des römischen Collegs, Petrus Arrubal, zum Disputator.

Über die letzte Krankheit Valentia's wird folgende Fabel erzählt. Er habe in der 9. Congregation ein Citat aus dem hl. Augustinus absichtlich verfälscht, P. Lemos aber solches, obwohl er das betreffende Buch Augustins nicht bei sich gehabt hätte, sofort bemerkt und den Papst gebeten, doch dem Jesuiten zu befehlen, ihm das Buch, woraus er vorgelesen, zu geben. Als Clemens VIII. zugewinkt, sei Lemos zu Valentia getreten, der sich aber gewehrt und das Buch hinter seinem Rücken gehalten habe. Der Dominicaner habe ihm darauf dasselbe mit Gewalt genommen und nun dem Papste gezeigt, daß der Jesuit statt des Wortes scilicet ein et gesetzt und so den Sinn völlig verändert habe. Mit großem Unwillen habe dann Clemens VIII. Valentia angeblickt, die Hand gegen ihn ausgestreckt und gerufen: Ho! Ho! Dieser sei dadurch so erschreckt worden, daß er bewußtlos auf die Erde gefallen und man ihn habe hinaustragen müssen. Dieser Schlaganfall sei die Ursache seines baldigen Todes gewesen. Die ganze Erzählung ist einfachhin erdichtet. P. Poussines beruft sich hierfür auf das Zeugniß der 200 Jesuiten, die damals im römischen Colleg waren, und von denen er selbst noch mehrere in Rom gesprochen. Diese hätten ihm erklärt, Valentia sei zwar recht müde aus jener Disputation zurückgekehrt, aber er habe auch keine Spur eines

Schlaganfalles gezeigt. Clemens habe noch bei der Disputation diesem Pater großes Wohlwollen erwiesen und ihm trotz der am römischen Hofe herrschenden Etiquette befohlen, bei der Disputation zu sitzen, sodann wegen seines Unwohlseins den Lauf der Congregation unterbrochen. Wer den großen Theologen kennt, wird auch ohne Zeugniß annehmen, daß Valentia unfähig war, in Gegenwart des Papstes einen Vätertext absichtlich zu verfälschen und mit einem andern Theologen handgemein zu werden. Endlich ist zu beachten, daß das Document, welches die schwere Beschuldigung gegen Valentia enthält, die Acta Lemosii, vom heiligen Stuhl für „durchaus unglaubwürdig" erklärt worden ist. Arrubal disputirte bis zur 19. Congregation am 24. Juni 1603, worauf er schwer erkrankte. Von der 20. bis zum Schlusse trat Bastida an seine Stelle. Es wurden 85 Congregationen gehalten, 68 unter Clemens VIII., 17 unter Paul V. Über die Verhandlungen derselben existiren verschiedene Berichte: von Peña, Lemos und Coronellus. Diese alle wurden aber von Innocenz X. für „durchaus unglaubwürdig" erklärt. Wir meinen darum von einem Auszug aus denselben ebenso abstehen zu sollen, wie von einer Darstellung der langen Reden Valentia's, Arrubals und Bastida's. Serry gibt einen längeren Bericht gemäß jenen Acten Peña's, Lemos' und Coronellus', während Livinus de Meyer denselben mit jenen Reden zusammenstellt, um ein ausführliches Bild vom Gange der Disputationen zu entwerfen. Uns fehlt sowohl der Raum als auch der Wille, bei der Unsicherheit der Quellen, die Geschichte jener 85 unerquicklichen Disputationen ausführlich zu geben.

Den Gegnern der Gesellschaft Jesu gelang es leider, das Gemüth Clemens' VIII. immer mehr und mehr gegen dieselbe einzunehmen. Die vielen Bittschriften, welche von Universitäten und Fürsten zu ihren Gunsten einliefen, seien — so sagten jene Gegner — von den Jesuiten erbettelt und erschlichen, um eine päpstliche Entscheidung zu verhindern. Darum darf es uns nicht Wunder nehmen, daß Clemens VIII. sehr entschieden und mit herben Vorwürfen gegen die Jesuiten die Bittschriften[1] des Herzogs Wilhelm von Bayern und der Erzherzogin Maria zurückwies, und daß er der Universität von Alcala antworten ließ: Mehrere

[1] Die Bittschrift des Herzogs und die Briefe der Universität bei Meyer l. 4. c. 35. Die Breven des Papstes bei Poussines l. 5. c. 21. n. 9. Der Papst schrieb an Herzog Wilhelm: Sed ut ingenue nostro more cum Tua Nobilitate agamus et quae sentimus libere fateamur: haec omnia arbitramur ab iis provenisse, quorum munus et partes essent subjicere ac submittere se ipsos potius cum

hätten gesagt, die zu Gunsten Molina's erlassene Censur sei nicht nach dem Sinne der Professoren von Alcala gewesen, sondern von den Vätern der Gesellschaft verfaßt und dictirt worden. Die Universität erwiederte unter dem 5. April 1602, mit Ehrfurcht freilich, aber zugleich mit Kraft und Mannesmuth, gegen eine solche Insinuation: nicht die Jesuiten hätten sie um jene Censur gebeten, sondern die Inquisition habe durch ihren Commissar, den Dr. Neroni, ihnen befohlen, ihr Urtheil über das Buch Molina's zu fällen; nach langer Überlegung und vielen Disputationen sei jene Censur beschlossen worden, ohne daß irgend Etwas Auswärtigen, Säcularen oder Regularen, mitgetheilt worden; Alles dieses bezeugten sie noch einmal Sr. Heiligkeit, um jenen Vorwurf, als ob ihre Censur erbettelt oder erschlichen sei, zurückzuweisen. Wer den Charakter des Herzogs von Bayern kennt, wird Ähnliches von ihm sagen. Er war der eifrigste Beförderer der großen Gegenreformation, wodurch in den österreichischen und bayerischen Ländern Millionen wiederum zur Kirche zurückgeführt wurden. Die Jesuiten waren aber die vorzüglichsten Werkzeuge, deren die katholischen Fürsten sich hierbei bedienten. Es mußte letztere darum auf das Höchste schmerzen, daß diese Männer, welche so wunderbare Erfolge besonders durch die Macht ihrer Lehre erzielten, inmitten der Arbeit als Semipelagianer und Pelagianer hingestellt und somit ihrer Lehre alles Ansehen und alle Wirksamkeit abgesprochen werden sollten. Darum waren keine Bitten von Seiten der Jesuiten nothwendig; der Herzog von Bayern wurde zu seinem Schritte durch seinen eigenen Eifer für das Wohl der Kirche und durch seine unbegrenzte Liebe gegen den Orden viel kräftiger bestimmt.

Eine andere Angelegenheit, welche durch den Nuntius in Madrid dem Papste auf die gehässigste Weise vorgestellt wurde, betraf eine Disputation in Valladolid. Bis dahin hatten die Jesuiten insgemein gelehrt, man könne einen Glaubensact im strengen Sinne des Wortes darüber erwecken, daß eine bestimmte Person, z. B. Clemens VIII., kraft göttlichen Rechtes Papst sei. Viele andere Theologen jedoch widersprachen, unter diesen auch Bañez [1]. Nach dem Vorgange anderer Universitätsprofessoren vertheidigte nun in Alcala auch der Jesuit Melchior Ornate in

---

omni humilitate definitioni S. hujus Sedis, quam hasce diligentias et sedulitates parum ad rem pertinentes adhibere. Das Gleiche schrieb er an die Erzherzogin Maria in Graz.

[1] Die Worte Bañez' (2. II. qu. 1. art. 10. dub. 2. ad 2) auch bei Meyer l. 4. c. 36.

einer von P. Ludovicus Turrianus geleiteten Disputation: De fide non est, hunc numero hominem esse summum Pontificem. Als die Sache nach Rom berichtet wurde, waren die Gegner der Gesellschaft sofort bei der Hand, hieraus die gehässigsten Schlüsse zu ziehen: die Jesuiten dächten schon jetzt auf Mittel und Wege, einer zukünftigen Glaubensentscheidung des Papstes über ihre Sache auszuweichen. Der Nuntius klagte auf das Heftigste über die Patres bei der Inquisition. Diese befahl nicht bloß Ornate und Turrianus, sondern auch den Rector des Collegs und den berühmtesten Professor desselben, Gabriel Vasquez, in den Kerker zu werfen. Die beiden Letzteren wurden indeß bald freigelassen, da es sich herausstellte, daß sie bei der Aufstellung und Vertheidigung jener These nicht mitgewirkt hatten. Den beiden Andern gab man statt des öffentlichen Kerkers Hausarrest im Profeßhause. Clemens VIII. ward über jene Freilassung nur noch mehr aufgeregt, und so mußten die beiden Anderen noch lange in ihrer Haft bleiben, obgleich sie nur bei einer Schuldisputation eine Meinung vorgetragen, welche von Theologen anderer Orden bisher ganz unbeanstandet vertheidigt worden war.

Die Aufregung in Spanien wurde immer größer, da nicht nur der Ordens- und Weltklerus, sondern sogar die Laien für und wider Partei nahmen. Man stritt allgemein über die wirksame Gnade, wie man überall zur Zeit des Arianismus über die ewige Geburt Christi und zur Zeit des Vaticanum über die Unfehlbarkeit des Papstes disputirte. In Spanien war aber dieses Gezänke um so bedenklicher für die Ruhe des Staates, als dort nichts in dem Maße entehrend schien, wie ein Verstoß gegen die Rechtgläubigkeit. Darum ward der spanische Gesandte in Rom angewiesen, auf eine baldige Entscheidung des Streites hinzuwirken. Clemens VIII. selbst wünschte nichts sehnlicher, und eben deßhalb änderte sich seine Stimmung gegen Bellarmin, weil dieser ihn von einer Entscheidung abzuhalten suchte. Der große Cardinal war auch fest überzeugt, daß der Papst, obwohl er es könne und wolle, niemals eine solche Definition erlassen würde. Daraus machte er kein Hehl, selbst vor Clemens VIII. nicht. Denn als Clemens ihm sagte, er wolle die Streitigkeit entscheiden, antwortete er ihm zuversichtlich, Se. Heiligkeit werde das nicht thun. Und als der Papst, hiervon betroffen, wiederum dasselbe noch stärker betheuerte, es stehe bei ihm völlig fest, die Entscheidung zu geben, erwiederte der Cardinal ihm mit gleicher Beharrlichkeit, Se. Heiligkeit werde doch niemals dahin kommen. Bald darauf erzählte Cardinal del Monte in einer Congregation Bellarmin, der Papst wolle

die Controverse zwischen den Dominicanern und Jesuiten entscheiden; aber er erhielt von seinem Collegen zur Antwort, Clemens werde Solches niemals thun. Cardinal del Monte fragte verwundert: „Der Papst will und kann die Controverse entscheiden, warum läugnet es denn Eure Durchlauchtigste Herrlichkeit?“ Hierauf erwiederte Bellarmin fest: „Ich weiß, daß der Papst die Macht und den Willen hat, die Controverse zu entscheiden, aber ich behaupte, er werde es niemals thun, und, sollte er es versuchen, vor Vollendung des Spruches sterben.“ Cardinal del Monte gab hierüber später ein schriftliches und eidliches Zeugniß. Aber den Papst verdroß diese Handlungsweise Bellarmins. Hatte er denselben früher in das Cardinalscollegium aufgenommen, um an ihm einen Rathgeber zu haben, da „Niemand in der Kirche Gottes ihn an theologischem Wissen übertreffe“, so suchte er ihn jetzt von seinem Hofe zu entfernen, indem er ihn zum Erzbischof von Capua beförderte. Auch Bellarmin faßte so diese Erhebung auf. Nach seiner Entfernung berief aber der Papst die andern Cardinäle der Inquisition, auch den Dominicaner, zu den Congregationen de auxiliis.

Um dieselbe Zeit ward auch die Abneigung des Papstes gegen Aquaviva wieder angefacht. Leider war es ein unwürdiger Sohn der Gesellschaft, der Solches zuwege brachte. Sein Name war Ferdinand de Mendoza. Aquaviva wollte ihn aus den Palästen der Großen, denen er den Hof machte, entfernen; aber mit Hilfe seiner mächtigen Freunde wußte Mendoza alle Veranstaltungen seiner Oberen zu vereiteln. Er gewann die am spanischen Hofe einflußreichsten Personen, die Gräfin von Lemos und den Herzog von Lerma, welche sich durch den Cardinal Aldobrandini den Schutz des Papstes Clemens für ihren Günstling zu verschaffen wußten. Durch dieselben Personen bewirkte Mendoza, daß der König den Papst bat, Aquaviva nach Spanien zur Visitation der dortigen Gesellschaft zu schicken. Leider ging Clemens auch auf diesen Plan ein, der nichts Anderes bezweckte, als den energischen General von Rom zu entfernen und hierdurch von der Regierung des ganzen Ordens abzuziehen. Vergebens urtheilten die Ärzte, der Gesundheitszustand des Generals sei so schlimm, daß jene Reise ihm lebensgefährlich werden könne. Der Papst gestattete nur die Aufschiebung der Reise, dachte aber durchaus nicht daran, diesen Plan aufzugeben. Die Entfernung Aquaviva's von Rom entsprach eben wie die Bellarmins dem Wunsche seines Herzens. Die Gegner der Gesellschaft, welche am spanischen Hofe das Übergewicht erhielten, waren mit diesem Erfolg

indeß noch nicht zufrieden, und so ward der spanische Gesandte, Marquis de Villena, angewiesen, auf eine päpstliche Entscheidung zu Gunsten der Dominicaner hinzuwirken. Auch die Cardinäle waren meistens, wie Cardinal Pinelli in seinem votum bezeugt, gegen das Buch Molina's eingenommen. Selbst Baronius, der doch der Gesellschaft Jesu sehr ergeben war, aber in unbegreiflicher Weise getäuscht wurde, sprach sich gegen deren Gnadenlehre aus [1]. Menschlicher Weise gesprochen, schien jetzt die Verurtheilung des Buches Molina's gewiß [2].

---

[1] Er that es besonders in seinem vielfach citirten Briefe an den Erzbischof de Villars von Avignon, wovon noch jetzt die vom Secretär des Cardinals herrührende Copie auf der Bibliotheca Vallicellana existirt. Dieselbe Gesinnung bekundet er auch in andern Noten über Molina, die er selbst niedergeschrieben hat und die man gleichfalls auf derselben Bibliothek findet. Freilich hat Livinus de Meyer die Echtheit des Briefes aus inneren Gründen bestritten. Aber da der Herausgeber der Briefe des Baronius, Albericius (II, 121), bezeugt, daß kein Anderer als der Secretär des Cardinals diese Copie, der Cardinal selbst aber die im gleichen Sinne gehaltenen Noten über Molina geschrieben hat, glauben wir über jene Zweifel hinweggehen zu sollen. Sicher ist aber, daß Baronius nur oberflächlich über die Gnadenlehre der Gesellschaft, ganz falsch aber über das Werk Molina's berichtet war. Ueber jene sagt er nämlich: Jesuitae [ponunt] gratiae efficaciam in determinatis circumstantiis vel loci vel temporis, in quibus Deus per mediam quam vocant scientiam infallibiliter scit humanam voluntatem cooperaturam (Albericius II, 121; Lämmer, Meletematum Romanorum mantissa, p. 384). Von Molina's Werk sagt aber Baronius u. A. in den Noten: Hinc res delata est in Hispaniam, ubi ab Archiepiscopo Cardinali Toletano damnatus est liber Molinae, qui deinde rursus editus est in Portugallia. Ex Hispania res delata est in Gallias, ubi contradictum est a Sorbonensibus et aliis. Hinc in Urbem delata est controversia (p. 126). Nie ist das Buch Molina's vom spanischen Großinquisitor verurtheilt, ebenso wenig ihm von der Sorbonne widersprochen worden. Die meisten und berühmtesten Doctoren der Sorbonne traten vielmehr entschieden gegen die Prädeterminationslehre auf. Endlich ist es ganz und gar falsch, was er über die Ausgaben der gleichzeitigen Schrift Molina's erzählt. Also diese Schrift wäre, weil vom Cardinalerzbischof von Toledo verboten, zum zweiten Mal in Portugal erschienen. Aber gerade die erste Auflage war aus Portugal (Lissabon 1588) und die zweite von Cuenca (Conchae 1592), einer Stadt Neu-Castiliens, nicht fern von Toledo. Wie war es doch möglich, daß ein Mann wie Baronius über eine gleichzeitige Thatsache, worüber ihn die erste beste größere Bibliothek hätte belehren können, so getäuscht wurde! Doch die Gegner, von Feuereifer gegen Molina ganz weggerissen, debitirten mit solcher Beharrlichkeit und Sicherheit die größten Fabeln über Molina's Schrift und Lehre, daß sie die öffentliche Meinung machten und gute Greise, wie Madrutius und Baronius, welche sich des Argen nicht versahen, völlig berückten. Was letztere unter solchem Einflusse niedergeschrieben haben, kann doch fürwahr nicht als Autorität gegen Molina verwendet werden.

[2] Hören wir darüber Poussines, den Geschichtschreiber der Gesellschaft: His humanis consiliis suum superius (ut solet) divina Providentia miscebat, osten-

Dennoch war die Gefahr nicht so groß, als sie damals Freunden und Gegnern der Jesuiten zu sein schien. Cardinal Monopoli, dem Clemens sein Inneres offenbarte, theilte Paul V. mit, es sei nicht die Absicht des Papstes gewesen, den eigentlichen Streitpunkt zu entscheiden, sondern er habe einige Sätze von Augustinus definiren wollen. Damit, so setzte Paul V. hinzu, wäre nichts geschehen gewesen, weil beide Parteien jene Sätze annahmen[1].

Wir können immerhin zugeben, daß Clemens VIII. eine Zeit lang gegen Molina eingenommen war. Allein kurz vor dem Tode des Papstes trat in seinen Gesinnungen ein Wechsel ein. Mehreres trug hierzu bei. Vor Allem das entschiedene Auftreten des Cardinals Perronius für die Lehre der Gesellschaft. Er war von Heinrich IV. als Gesandter nach Rom geschickt worden. Bellarmin nahm diese Veranlassung wahr, um seinen Collegen in einem Briefe aufzufordern, daß er doch gegen die dem Calvinismus verwandte Lehre von der praedeterminatio physica beim Papste auftreten möge[2]. Das that denn auch Perronius mit der größten Bestimmtheit. Unter Anderem sagte er dem Papste: wenn Se. Heiligkeit den Thomismus definirte, würden sicher die Häretiker Deutschlands und Frankreichs unterschreiben und erklären, daß ihre eigene Lehre definirt worden[3]. Das mußte Eindruck auf den Papst machen. Niemals hatte die Kirche ein so hellstrahlendes Dreigestirn gelehrter Controversisten zu gleicher Zeit gehabt, als Bellarmin, Perronius und Stapleton waren. Clemens VIII. selbst schätzte diese Männer ungemein hoch. Bellarmin und Perronius hatte er eben deßhalb mit dem Purpur bekleidet, und aus den Schriften Stapleton's ließ er sich während des Essens vorlesen. Sie alle hatten die Lehre des Calvinismus, dessen Bekämpfung sie ihr ganzes Leben und ihre außerordentlichen Talente weihten, eifrigst studirt;

---

dendi sui numinis in ejus causae tutela, quam omnia undique praesidia deficerent, omnes incommoditates urgerent, obligandaeque sibi nostrae fiduciae, ubi tandem intellexissemus ex eventu, Dei utique solius praesenti auxilio servatam esse ex ultima pernicie rem famamque nostram, quo tempore in eas omnes omnium hominum opes conjurassent.

[1] Paul V. sagte das bei einer dem spanischen Gesandten gegebenen Audienz gemäß einem Documente, das wir später mittheilen werden.

[2] Dieser Brief ward zuerst herausgegeben von Lämmer, Meletematum Romanorum mantissa p. 381.

[3] Man hat dieß Wort in Abrede stellen wollen, aber Bischof Habert bezeugt, es aus dem Munde Perron's selbst gehört zu haben. Meyer l. 5. c. 53. p. 533. Der Cardinal wiederholte es übrigens in der letzten entscheidenden Sitzung der Congregation auch noch vor Paul V.

Perronius war selbst in dieser Irrlehre erzogen worden. Und nun sprachen sie einmüthig aus, daß die Lehre von der gratia per se efficax und praedeterminatio physica wenig oder gar nicht vom Calvinismus verschieden sei. Ihre Ansicht war nicht unfehlbar, mußte aber Clemens VIII. von einer Entscheidung zu Gunsten jener Lehre abhalten.

Zudem wurde das Urtheil dieser berühmten Controversisten durch die Zustimmung der meisten Universitäten bekräftigt. Daß die Hochschulen Deutschlands und Spaniens zum größten Theil der Lehre der Jesuiten günstig waren, wurde oben bemerkt. Auch die Pariser Universität, die erste aller theologischen Schulen, stimmte derselben bei. Wie sie zur Zeit der Reformation und der unmittelbar folgenden dachte, zeigt nicht nur das widerwillig abgelegte Geständniß Petrus de Soto's (siehe „Entstehung der thom.-mol. Controverse" S. 85), sondern ganz besonders das Concil der Kirchenprovinz Sens, das in Paris gehalten wurde und dessen Theologen gerade die Pariser Doctoren waren [1]. Die Hochschule beharrte in dieser Anschauung auch nach Ausbruch der molinistischen

[1] Das Zeugniß dieses Concils ist den Thomisten so unbequem, daß sie dasselbe anfangs in den Congregationen de auxiliis durch die Ausrede zu entkräften suchten, das Concil sei vom hl. Stuhl nicht bestätigt. Doch hören wir die Worte der Synode: Juxta scripturam sacram eo extendimus [liberum arbitrium], ut voluntas humana, misericordiae praevenientis auxilio suffulta et interiori et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum. . . . Neque tamen tanta gratiae necessitas libero praejudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit. . . . Frustra certe Stephanus Judaeos durae cervicis et incircumcisi cordis argueret, qui semper Spiritui Sancto resisterent (Decret. 15 fidei). Das Concil sagt hier auf das Deutlichste, daß der Mensch dem Ziehen der wirksamen Gnade in sensu composito widerstehen könne; denn es spricht, wie aus den der hl. Schrift entlehnten Beweisstellen sich ergibt, von einem Vermögen des Widerstandes, das der Mensch auch verwirklichen könne und leider nur zu häufig verwirklicht. Billuart, welcher wiederholt darauf hinweist, daß das Concil nicht vom hl. Stuhl bestätigt sei, sucht sich mit folgender Erklärung zu helfen: Dici potest . . . sensum Concilii esse, de facto resisti gratiae efficaci non immediate in se, sed mediate, quatenus resistendo sufficienti, resistitur efficaci, quae in sufficienti offerebatur. Diese Erklärung ist ganz gegen den natürlichen Sinn. Wenn *secretioris inspirationis afflatu tangere* und *trahere* den Zug der gratia efficax bedeutet, von dem die Lutheraner behaupteten, daß derselbe die Menschen nöthige: so bedeutet *trahentis* Dei auxilio resistere und inspirationes extinguere nicht nur, daß diese Gnade angeboten sei, sondern bereits den Menschen thatsächlich ziehe, welcher sich aber dagegen stemmt und die bereits erhaltene Inspiration unterdrückt. Noch deutlicher erhellt der Sinn des Concils aus der Erklärung des Pariser Doctors und Theologen der Synode, Clichtoveus, welche aus den Acten des Concils zusammengestellt wurde und zugleich mit den Concilsbeschlüssen im selben Druck,

Streitigkeiten, und ihre berühmtesten Professoren aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts: Gamachäus[1], Hallier[2], Duval[3], Ysambert[4], Habert, Abelly[5], traten entschieden gegen den neuern Thomismus auf; ja der Cistercienser Petrus a S. Josepho aus der Congregation der Feuillanten schrieb im Jahre 1647: „Ich weiß bestimmt, daß von allen Professoren der Sorbonne, welche seit 50 Jahren die Theologie gelehrt haben, es auch nicht einen einzigen gegeben hat, welcher den Meinungen Bañez' gefolgt sei.“[6] Ähnliches sagt um dieselbe Zeit Habert[7]. Und sogar die größten Gegner unserer Gnadenlehre müssen, wohl oder übel, Thatsachen eingestehen, welche die Stimmung der französischen Theologen

---

Format und Verlag erschien. Clichtoveus bringt folgenden Einwurf der Lutheraner gegen das katholische Dogma von der Freiheit vor: Vocationi et tractui supernae virtutis non potest humana vis resistere. . . . Si traxerit nos Pater coelestis, non possumus trahentem non sequi, quia fortior nobis est et valentior viribus. Hier ist offenbar nicht vom Anerbieten, sondern vom wirklichen Ziehen der gratia efficax die Rede. Was antwortet nun Clichtoveus? Etwa wie die Thomisten: der Mensch könne in der That nicht der den Willen ziehenden gratia efficax in sensu composito, sondern nur in sensu diviso (d. i. mit einem Vermögen, dessen Verwirklichung unmöglich ist) widerstehen? Er antwortet vielmehr wie die Jesuiten: Vocat et *trahit* Deus ad se homines, non vim inferendo voluntati et eam cogendo, sed *ipsam hortando incitandoque ad bonum*. . . . Potest etiam qui trahitur, *contranitendo* huic divinae attractioni, non sequi eam, quoniam ea ipsa virium nixu non fit nec violentia, sed interiore quodam et spirituali impulsu, *invitante voluntatem ad bonum*, sed non ingerente illi aliquam vim aut violentam necessitatem. Unde Prov. 1, 24: „Quia vocavi et renuistis, extendi manum meam, et non fuit, qui aspiceret.“ Quae dilucide produnt: plerosque Deum *trahentem* extendentemque manum suam aspernari recusareque *tractum ejus*. (Compendium veritatum . . . per Jod. Clichtoveum. Parisiis ex off. Simonis Colinaei. 1529. fol. 132 s.) Deutlicher als hier kann nicht gesagt werden: 1) daß die gratia efficax nicht in einer physischen Prädetermination bestehe, und 2) daß man derselben auch in sensu composito widerstehen könne.

[1] In I, II, qu. 111. c. 6; bei Liv. de Meyer l. II. c. 14.

[2] P. I. Anal. Cog. n. 65. sqq.; bei Liv. de Meyer l. c.

[3] Duval, Tom. I. tract. de grat. qu. 7. art. 3. p. 882. Duval pflichtet ausdrücklich der Lehre des Suarez bei.

[4] Tom. II. in I. II. tract. de gratia disp. 7; bei Liv. de Meyer l. II. c. 14.

[5] In seiner Medulla theol. de gratia c. 3. sect. 1. ed. Ratisb. 1839. p. 310.

[6] Théologie du temps p. 1. c. 7. pag. 58. Je scay bien, qu'entre tous les professeurs (de la Sorbonne) qui ont enseigné la théologie depuis cinquante ans, il n'y en a pas eu aucun, qui ait suivi les opinions de Bagnez.

[7] Theologia Gr. Patr. de gratia l. 2. cap. 17. § 4. E diametro pars eorum altera, quae longe numerosior, *Sorbonica praesertim cathedra et palaestra*, non alia graviore de causa praedeterminationi physicae bellum indicit, quam metu admittendae per ipsius veluti posticum necessitatis.

hinlänglich bekunden. Denn nach Serry[1] erklärte Antonius Rosa, Bischof von Senlis, gegen Ende 1601 dem Papste: die Sorbonne habe die physische Prädetermination als Häresie verworfen, und die 35 Theologen, welche mit ihm das Licentiat erhalten, hätten in öffentlichen Disputationen sich für die Gnadenlehre der Gesellschaft ausgesprochen. Ebenso klagten nach den Acten Peña's die beiden Pariser Le Bossu und de Creil, welche unter den Censoren Molina's waren, in der Sitzung der Congregation vom 5. December 1601: die Jesuiten hätten die scharfsinnigsten und talentvollsten Männer Frankreichs (los mas agudos y ingeniosos hombres de Francia) zur Annahme ihrer Ansichten vermocht. Deßhalb schrieben sie an die Sorbonne, um diese von allen Schritten gegen die Thomisten abzuhalten: daß die Jesuiten sich rühmten, die Sorbonne stände auf ihrer Seite, doch diese möge sich nicht in besagte Frage einmischen, welche nun bald der heilige Stuhl entscheiden würde. Auch Clemens VIII. erklärte um dieselbe Zeit (December 1601): es sei ihm berichtet, daß Molina's Lehre in Frankreich immer mehr Zustimmung erhalte.

Wo nun die berühmteste theologische Schule mit so vielen andern Universitäten, wo die größten Controversisten: Bellarmin, du Perron, Stapleton, mit so vielen andern Theologen entschieden für die Gnadenlehre der Jesuiten auftraten, konnte der Papst sich nicht bewogen fühlen, den nichts weniger als ausgezeichneten Censoren Molina's, die dessen Verurtheilung forderten, nachzugeben.

Endlich hatte Clemens VIII. sich durch eigenes Studium des Molina überzeugt, wie weit dieser vom Pelagianismus entfernt sei. Nach dem Tode des Papstes schenkte Cardinal Aldobrandini, sein Neffe und Erbe, das Exemplar der Concordia des Molina, welches Clemens VIII. gebraucht, durchlesen und mit Anmerkungen beschrieben hatte, der Gesellschaft Jesu. In diesen Anmerkungen sucht der Papst Molina gegen den Vorwurf des Pelagianismus zu rechtfertigen. Clemens VIII. hatte, wie oben bemerkt, gewollt, daß die Sätze Molina's an der Lehre des hl. Augustin geprüft würden. Lange Zeit dauerte es jedoch, bis man der eigentlichen Controverse über die Wirksamkeit der Gnade näher rückte. Zuerst ward über die natürliche Willenskraft disputirt. Erst später wollte der Papst, daß man auch über die scientia media verhandele.

---

[1] Serry, Hist. congr. de auxil. l. 2. cap. 25 (26).

Der Papst starb am 5. März 1605, des Lebens überdrüssig, wie die Acten der unter seiner Regierung gehaltenen Consistorien erzählen[1]. Viel mochte hierzu der Trotz unbändiger Adelsgeschlechter beigetragen haben; ohne Zweifel aber auch die Thatsache, welche Paul V. von ihm erzählt, daß er sich durch die Bestellung der Congregationen de auxiliis in etwas verwickelt hatte, woraus er keinen Ausgang mehr sah. Nach dem kurzen Pontificate seines Nachfolgers Leo XI. ward am 16. Mai 1605 Paul V. gewählt. Derselbe war entschlossen, die lästige Controverse bald zu beendigen. Er zeigte sofort, wohin er neigte. Denn er wollte durchaus nicht den Cardinal Bellarmin in seine Diöcese ziehen lassen, sondern hielt ihn in Rom zurück. Auch ließ er bereits in der zweiten jetzt folgenden Congregation sofort den Disput über den eigentlichen Streitpunkt, die determinatio physica, beginnen, was die Jesuiten sehnlichst, aber bisher vergebens gewünscht hatten. Von nun an wurde in den folgenden 16 Congregationen über diesen Gegenstand disputirt. Die Rollen waren gewechselt. Hatten die Jesuiten früher Molina gegen die Anklagen der Dominicaner vertheidigen müssen, so traten sie nun als Kläger gegen die physica praedeterminatio auf, brachten dagegen viele Stellen aus der heiligen Schrift, den Vätern, dem heiligen Thomas, den großen Scholastikern vor, und reichten endlich eine ausführliche Schrift ein, welche durch Gegenüberstellung wörtlicher Texte aus den Calvinisten und den Thomisten die Ähnlichkeit beider Systeme zeigen sollte. Diese Disputationen dauerten bis zum 1. März 1606.

[1] Das Manuscript dieser Consistorialacten befindet sich in der Corsini'schen Bibliothek.

6. Das Ende der Congregationen de auxiliis.

Bisher gab es nur sehr unzuverlässige Nachrichten über den Schluß der berühmten Congregationen. Was Serry über die Gutachten der Censoren und die Verdammungsbulle gegen Molina erzählt, ist ein ganz unzuverlässiges Gemisch von Wahrem und Falschem. Bezüglich der letzten entscheidenden Sitzung der Congregation vom 28. Aug. 1607 muß er aber eingestehen, daß er nichts Bestimmtes darüber wisse. Dasselbe bekennt auch Livinus de Meyer. Um so mehr freuten wir uns, als wir autographe Aufzeichnungen des Papstes Paul V. über die Schlußcongregation und die darin abgegebenen Vota der Cardinäle auffanden. Bei denselben waren zugleich die Originalien der Vota des Cardinals Pinelli und des Carmeliters Bovius. Aus diesen authentischen Actenstücken können wir uns leicht eine richtige und klare Vorstellung von dem Schlusse der berühmten Congregationen machen.

Nach der letzten Disputation am 1. März 1606 befahl der Papst[1] den Censoren, ihre Vota abzugeben. Sie sollten über folgende Punkte sich aussprechen: 1) welche Sätze als zum Glauben gehörig entschieden und 2) welche verurtheilt werden zu müssen schienen; 3) was für ein Unterschied zwischen den Meinungen der betreffenden Katholiken und den verurtheilten Irrthümern der Häretiker obwalte, 4) und ob in der Bulle der Entscheidung der Bücher Erwähnung zu thun sei, in denen die Sätze gefunden würden, und der religiösen Orden, zwischen denen dieser Streit

[1] Der Befehl findet sich im Anfange des Votums von Bovius:

Beatissime Pater. Etsi per alia scripta S. V. oblata jam explicavi, qua facillima et optima ratione videretur mihi pro tenui meo judicio posse terminari longa haec et difficilis controversia, nunc tamen quia S. V. jubet ut sententiam nostram dicamus eam reducentes ad haec capita videlicet: quaenam propositiones videantur definiendae de fide; quae condemnandae; quid intersit inter horum catholicorum sententias et damnatos haereticorum errores; et an in bulla definitionis facienda sit mentio librorum, in quibus pp. reperiuntur, et Religiosorum ordinum, inter quos fuit haec controversia, ut respondeam in terminis ad quatuor proposita etc.

sei. Was Bovius auf diese Frage antwortet, bestätigt die allgemein bekannte Thatsache, daß er entschieden für die Doctrin Molina's und gegen die Prädeterminationslehre auftrat. Deßhalb stehen wir hier ab von der Wiedergabe seines Votums, zumal es auch bereits von Serry im Supplement seines Werkes veröffentlicht worden ist. Am Schlusse fügte Bovius die Idee einer Bulle bei, um sein Votum faßlich darzustellen. Dasselbe that auch der Erzbischof von Armagh; vielleicht stammt jedoch sein Entwurf schon aus den Zeiten Clemens' VIII., da St. Amour das Schriftstück eine Bulle Clemens' VIII. nennt. Wenn diese Vermuthung richtig ist, so begreift sich, daß Bovius dem Entwurf der Gegner einen andern gegenüberstellen wollte. Da der Papst keinen der beiden Entwürfe adoptirte, vielmehr den Plan einer feierlichen Entscheidung verwarf, so haben diese Schriftstücke absolut keinen officiellen Charakter.

Wie huldvoll Paul V. die den Jesuiten günstige Arbeit des Bovius entgegennahm, bewies er durch die That, indem er diesen Carmeliter gleich darauf zum Bischof von Molfetta machte. Im autographen Original des Votums unterzeichnet sich Bovius noch nicht als Bischof, während bereits Cardinal Pinelli in dem seinigen von diesem Votum als dem eines Bischofes spricht. Bovius ward also nach Abgabe seines Votums zum Bischof ernannt. Hiermit stimmt auch die Zeit seiner Ernennung und Präconisation überein, da Bovius gemäß der Bibliotheca Carmelitana von Cosmas de Villiers[1] am 29. Januar 1607 zum Bischof von Molfetta präconisirt wurde und am 11. Febr. 1607 die bischöfliche Weihe erhielt. Fast zu gleicher Zeit gab Paul seiner großen Liebe und Achtung gegen die Gesellschaft Jesu dadurch ein hell leuchtendes Zeugniß, daß er dieselbe bei der Bekräftigung ihres Institutes (Const. *Quantum religio,* 4. Sept. 1606) einen „heiligen, nie genug gerühmten" Orden nannte.

Nach Serry soll der Papst den obenerwähnten Befehl so gegeben haben, daß er zuerst jedem Censor verbot, in Betreff seines Votums sich mit den andern zu berathen, später jedoch den Censoren erlaubte, gemeinschaftlich ihr Urtheil abzufassen. Die Majorität (nämlich alle mit Ausnahme Bovius' und des Erzbischofs von Armagh) verwarf 42 Propositionen, die angeblich aus Molina gezogen worden, während Bovius

---

[1] Pag. 729. tom. I. (Aurelianis, 1752). Das gefeierte Werk von Gams (Series Episcoporum) notirt bei Bovius nur das Jahr seiner Consecration.

auf sein früheres Votum verwies, der Erzbischof von Armagh aber die Sätze aus Molina, welche er verurtheilt sehen wollte, etwas kürzer faßte, so daß nur 30 herauskamen. Plumbinus hatte früher gleich Bovius gegen die Censurirung Molina's protestirt, gesellte sich aber später dessen Gegnern bei[1]. Von diesen Sätzen gilt dasselbe, was wir wiederholt von den früheren Sätzen der nämlichen Censoren gesagt haben, daß sie entweder die Lehre des Molina unrichtig wiedergeben oder, wenn sie letztere richtig wiedergeben, sie auch von andern großen Theologen gelehrt werden. Wir begnügen uns, das am ersten Satze nachzuweisen.

In statu naturae lapsae, so lautet derselbe, potest homo cum solo concursu generali Dei efficere bonum opus morale, quod in ordine ad finem hominis naturalem sit verae virtutis opus, referendo illud in Deum, sicut referri posset ac deberet in statu naturali.

In dieser Proposition wird die Läugnung des 37. bajanischen Satzes censurirt, der also lautet: Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit. Das erhellt aus der Vergleichung beider Sätze, aber noch weit mehr aus den Ausreden der thomistischen Vertheidiger der Censur Molina's. Es ist an dieser Stelle, daß Serry jene berüchtigte Interpunction vertheidigt, wonach der Sinn des Schlusses der gegen Bajus erlassenen Bulle wäre, daß verschiedene Sätze des Bajus im Sinne des Autors gelehrt werden dürften. Doch wer eine solche Ausflucht gebraucht, richtet sich und die Sache, welche er vertritt. Denn diese Ausflucht bezweckt im Grunde dasselbe, was die jansenistische Unterscheidung von Recht und Thatsache, daß man nämlich die von der Kirche verurtheilten Häresien ruhig festhalten und sich doch noch dabei als gehorsames Kind der Kirche geberden dürfe. Billuart bedient sich deßhalb einer anderen Ausrede Serry's, indem er sagt, Bajus und Molina sprächen von verschiedenen Dingen, Bajus bloß von etwas natürlich Gutem, Molina von einem Werke wahrer Tugend: Bajana propositio loquitur de bono opere

[1] Daß die Censoren 42 Propositionen von Molina censurirten, wird in den autographen Documenten Paul' V. und Card. Pinelli's, die wir gleich geben werden, ausdrücklich behauptet. Pinelli sagt, Bovius und der Erzbischof von Armagh hätten den übrigen Censoren nicht beigestimmt, sowie früher Plumbinus und der Bischof von Aquila von ihnen abgewichen wären. Hiernach ist offenbar, daß Plumbinus für die Censurirung der 42 Propositionen votirte, während der Erzbischof von Armagh gleichfalls für die Verurtheilung von 30 Sätzen war und schließlich nur Bovius gegen jegliche Censurirung Molina's stimmte. Serry hat solches mit Recht behauptet, und Livinus de Meyer irrt, wenn er glaubt annehmen zu müssen, daß Plumbinus bei seiner frühern, dissentirenden Meinung beharrt habe. Leider konnten wir die 42 Sätze nur in einer Copie bei den andern Documenten entdecken. Die Copie kommt im Wesentlichen mit der Version, welche Serry gibt, überein, weßhalb wir hier von deren Wiedergabe abstehen.

naturali tantum, Moliniana vero de opere morali, quod sit verae virtutis opus [1]. Aber diese Ausrede ist haltlos. Es heißt nämlich bei Molina: Cum solo concursu naturali Dei, absque alio dono vel auxilio gratiae, potest homo efficere opus bonum morale, quod fini *naturali* hominis accommodatum atque *comparatione illius* sit vere bonum ac virtutis opus; non tamen, quod fini supernaturali sit accommodatum, quodque comparatione illius sit bonum *simpliciter* ac virtutis opus dici queat [2]. Konnte Molina schärfer ausdrücken, daß er nur von einem bonum opus naturale sprechen wollte? Aber man sehe zugleich, wie die Censoren sammt Billuart mit dem Text Molina's verfahren. In demselben Satz, wo dieser behauptet, der Mensch könne beziehungsweise etwas wahrhaft Gutes und Tugendhaftes ohne die Gnade vollbringen, läugnet derselbe auch, daß man dieses relative Gute, in Bezug auf den übernatürlichen Endzweck, einfachhin gut und tugendhaft nennen dürfe. Das Letztere, was die Ausdrucksweise des Jesuiten völlig harmlos macht, wird unterdrückt und vere bonum et virtutis opus in verae virtutis opus verändert. Tadelt aber Billuart, daß Molina das natürliche Gute nicht nur gut, sondern auch ein Tugendwerk genannt hat, so ist auch dieser Tadel nicht nur ungerecht, weil die wahrhaft gute That den Namen eines Tugendwerkes verdient, sondern auch völlig unthomistisch, weil Molina seine Ausdrucksweise dem hl. Thomas entlehnt. Dieser lehrt nämlich ex professo, der Mensch könne aus natürlicher Kraft moralische Tugenden sich erwerben, dieselben seien beziehungsweise, nicht aber einfachhin wahre Tugenden: *Virtutes, quae sunt hominis in quantum est homo,* . . . non excedunt facultatem humanae naturae, unde eas per sua naturalia homo potest acquirere. Qu. 1. de virt. in comm. art. 9. in c. Solches wird dann ausführlich dort bewiesen und kurz in der Summa (I, II. qu. 63. art. 1 u. 2) wiederholt. An der zuerst citirten Stelle (art. 10. ad 1) unterscheidet er so zwischen den natürlichen und übernatürlichen Tugenden, daß er die ersteren beziehungsweise, die letzteren aber einfachhin Tugenden nennt. Dieß führt er in der Summa weiter aus. Denn er sagt: Si illud bonum particulare sit verum bonum, puta conservatio civitatis vel aliquid hujusmodi, erit quidem *vera virtus,* sed imperfecta, nisi referatur ad finale et perfectum bonum. Et secundum hoc *simpliciter vera virtus* sine caritate esse non potest (II, II. qu. 23. art. 7. in c.). Dieselbe Lehre trägt der hl. Thomas I, II. q. 65. a. 2 vor; und damit sie nicht mißverstanden werde und der heilige Lehrer nicht „in Widerspruch mit Aristoteles und darum auch mit sich selbst und den Übrigen" gebracht werde, merkt Cajetan zu beiden Stellen an: der hl. Thomas spreche hier als Theologe, der das übernatürliche Ziel im Auge habe und darum die natürlichen Tugenden nur „beziehungsweise" Tugenden nenne; letztere seien

[1] Summa S. Thomae, t. I. diss. VI. art. 6 de scientia media. Ed. Parisiensis a. 1876. I, 215. Billuart folgt in seinem geschichtlichen Excurs der Geschichte Serry's, weßhalb er darin ebenso unzuverlässig ist.

[2] Qu. 14. art. 13. disp. 5.

im Bezug auf den natürlichen Endzweck „einfachhin" Tugenden. Man sieht, Molina hat seine Lehre und selbst seine Ausdrucksweise dem hl. Thomas entnommen. Und dennoch verurtheilen ihn die Censoren, welche für den englischen Lehrer eifern! Aber vielleicht thaten sie es, weil Molina behauptet, aus natürlicher Kraft könne man die Tugenden ausdrücklich auf Gott beziehen? Doch auch das lehrt Thomas, indem er behauptet, der Mensch könne aus natürlicher Kraft Gott erkennen und lieben, II, II. qu. 171. a. 2. ad 3: Alio modo est aliquid supra naturam humanam, quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius, sicut diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum. Zu diesem Artikel sagt Cajetan *(Ad horum evidentiam)* mit dürren Worten: Potest homo naturae viribus Deum diligere, sed non meritorie. Ebenso Bañez: Diligere Deum et cognoscere ipsum in speculo creaturarum . . . homo per naturam potest (ad II, II. qu. 24. a. 2 circa finem). Man kann aber Gott nicht erkennen und lieben, ohne eben hiermit einen Act auf Gott zu beziehen. Zudem kann der Mensch leichter einen tugendhaften Act, welcher ja schon durch sich selbst auf Gott, als unser Endziel, gerichtet ist, auch ausdrücklich auf denselben beziehen, als ihn lieben. Oder sollte Jemand, der aus natürlichem Gerechtigkeitssinn eine große Ungerechtigkeit meidet, dieß nicht mehr thun können, wenn beim Gedanken an diese Ungerechtigkeit die natürlichen Schrecken des Gewissens ihn an einen höheren Richter mahnen? Es bleibt also dabei, die für den hl. Thomas und die reine Kirchenlehre eifernden Censoren haben in dem ersten Satze, den sie aus Molina censuriren, die Lehre des hl. Thomas und aller Scholastiker verurtheilt, dagegen einen Satz des Bajus sanctionirt. Hiernach wird es uns der Leser nicht verübeln, wenn wir von einer Kritik der folgenden Sätze abstehen; der erste Satz zeigt hinlänglich, wie die Censoren verfuhren. Auch haben wir bereits oben (S. 5 ff., 62 f.) kurz und bündig zusammengestellt, welches die Lehre Molina's sei, welche Sätze ihm fälschlich beigelegt und welche ihm mit Unrecht als Neuerung vorgerückt worden.

Paul V. scheint nun diese 42 Propositionen den Cardinälen, welche Mitglieder der Congregation waren, übergeben zu haben. Wir besitzen darüber, wie oben bemerkt, ein Votum des Cardinals Pinelli[1], worin er

---

[1] Wir wollen hier das wichtige, mit der eigenhändigen Unterschrift des Cardinals versehene Actenstück mittheilen:

Beatissime Pater. Vidi propositiones datas a DD. consultoribus Congregationis institutae a Clem. VIII. fel. rec. super controversiis, quae ortae sunt de auxiliis divinis, de qua re mihi occurrunt aliqua, quae S. V. humiliter consideranda propono.

Negotium est maxime arduum, prout S. V. optime novit, ab omnibusque Universitatibus ac toto christiano orbe cum maximo desiderio exspectatur, quid de tota re a S. V. atque ab hac S. Sede decernatur.

Cum negotium sit gravissimum et undique maximis plenum difficultatibus et ab Eccl. Catholica adhuc sit indecisum, multa eget consideratione, ne ejus

ausführt, man könne sich nicht auf das Urtheil der Censoren in dieser hochwichtigen Sache verlassen, der Papst solle darum auch ausgezeichnete

determinatione inter Catholicos et Religiosos oriantur novae contentiones atque scripta, quae maximam possint procedente tempore S. V. afferre molestiam atque catholicae fidei incommodum.

Hi DD. Consultores praesupponunt has 42 propositiones, quas proponunt condemnandas, esse propositiones Molinae et quae ex commentariis dicti Molinae habeantur, cum tamen in disputationibus (prout S. V. optime memoria tenere potest) tempore Clementis VIII. multa negarentur esse in operibus dicti Molinae, sed quia ego non sum theologus, sed canonista circa hoc me remitto ad theologiae professores.

Cum variae sint DD. Consultorum sententiae super hujusmodi re et in qualificatione harum propositionum non conveniat inter illos, prout patet ex voto Epi. Melphitensis S. V. dato et ex sententia Archiep. Armachanensis, quae non convenit cum aliis, prout ab initio Episcopus etiam Aquilanus et Pater a Plumbino non consentiebat ceteris: patet negotium esse maximi ponderis et plurimas habere difficultates et per consequens maximam circa illud requiri consultationem.

Quod etiam confirmatur ex diversitate opinionum inter Card. theologos, qui inter se maxime sunt contrarii. Quare si hodie Romae coram S. V. Christi in terris Vicario propter gravitatem negotii diversae diversorum sunt opiniones, mature et consulto procedendum est super expeditione et praesertim his temporibus, ne detur occasio haereticis et aliis scribendi et alia faciendi, quae procedente tempore novos tumultus movere possent in Ecclesia S. Dei. — Hoc monuit saepe Rmus D. meus Card. de Perrone in Congr. coram Clem. VIII., asserens, quod nisi hoc negotium determinaretur, prout requirit gravitas ipsius, haeretici multa scribendi sumerent occasionem ad damnum s. catholicae fidei.

Neque, ut ingenue fatear, pro tenuitate ingenii mei omnes hi DD. Consultores mihi visi sunt inter disputandum adeo insignes ac excellentes theologi, ut tota haec moles judicio illorum committi debeat.

Cum autem nulla praetermittenda sit diligentia in re tam gravi, putarem (quae humillime S. V. dixisse volui) optimum fore si insigniores theologi in toto terrarum orbe eligendi sine strepitu et secreto per literas consulerentur, tam in Gallia quam in Hispaniis et Germania et in omnibus Universitatibus, quod maxime ostenderet prudentiam et sedulitatem S. V. in re tam gravi, dum consilia undique requirit ad maximam omnium in Republica Christ. determinationem.

Interim censerem, quod S. V. postquam habuit vota omnium DD. Consultorum, ipsos dimitteret, ut possint adire suas ecclesias quanto citius. Post omnem vero adhibitam diligentiam poterit, Spiritu Sto. assistente, S. V. decernere, quidquid ab eodem Spiritu illi dictabitur in honorem Dei sanctaeque fidei incrementum.

Expedire insuper censerem si S. V. praeciperet generalibus Dominicanorum, Jesuitarum ac aliarum religionum, ne donec ab hac S. Sede circa has controversias decernitur audeant eorum subditi aliquid tam in scriptis quam in concionibus et lectionibus tractare de hujusmodi materia sub poenis V. S. bene visis.

Theologen in andern Ländern zu Rathe ziehen, inzwischen die jetzigen Censoren entlassen, den Theologen die Behandlung dieser Streitfrage untersagen, endlich die Werke Molina's verbieten, so lange sie nicht verbessert worden wären. Er gestand freilich, daß manche Sätze in Molina censurirt worden, betreffs deren die Jesuiten unter Anführung zahlreicher Citate behaupteten, daß Molina sie gar nicht lehre oder, wenn doch, auch viele andere katholische Theologen sie aufstellten. Paul V. befragte nun bei einer Audienz, die er Aquaviva gab, auch diesen über die Frage, insbesondere aber über das (von Pinelli beantragte) Verbot der Werke Molina's. Aquaviva antwortete in einem kurzen Promemoria[1], wie ungerecht es wäre, das Werk Molina's, welches von der Inquisition und verschiedenen Universitäten approbirt worden, zu verbieten; er sei bereit, einer Commission von Cardinälen zu beweisen, daß unter den censurirten Sätzen Molina's die einen gar nicht von ihm, die andern aber auch von vielen andern Theologen gelehrt worden; ein Verbot des Werkes Molina's würde von den Gegnern als eine Verurtheilung der Gnadenlehre der Gesellschaft Jesu hingestellt werden.

Ob diese bündige Auseinandersetzung Pinelli überzeugt oder aber dieser selbst den Widerspruch in seinem Votum eingesehen habe, wissen wir nicht; genug, er brachte in der letzten entscheidenden Sitzung der Congregation nicht mehr den Antrag auf ein Verbot der Werke Molina's vor. Paul V. wandte sich aber ganz besonders an den Cardinal du Perron, welcher in der That zu den größten Theologen jener Zeit gehörte. Damit dieser besser die Sache beurtheilen könne, ließ er ihm Anfangs

---

Addam etiam tempore Clementis VIII. quando de his coeptum est tractari in Congregationibus Cardinales Madrutium, S. Severinae, Dezam, Sarnanum et fere omnes censuisse prohibenda esse opera Molinae donec expurgarentur, quorum omnium testis erit Rmus D. meus Card. Asculanus, quae opinio quemadmodum semper mihi probata fuit, nunc praecipue probatur.

In disputationibus vero coram Clemente VIII. (prout S. V. optime memoria tenere potest) assertum est, nonnullas propositiones Molinae reperiri in aliis auctoribus aliosque scriptores easdem habere sententias, super quibus multa deducebantur et allegabantur.

Multa brevitatis causa omitto; haec tantummodo in honorem Dei atque obsequium S. V. dixisse volui, cujus pedes humillime deosculor.

Dominicus Ep. Ostiensis Card. Pinelli.

[1] Dieses Actenstück war bei den oben erwähnten Dokumenten; es hat keine Unterschrift, wird aber im Register des Bandes dem General der Gesellschaft Jesu beigelegt. Die Handschrift ist völlig dieselbe mit der eines anderen Promemoria, welches sich gleichfalls unter jenen Actenstücken befindet, und nicht nur im Register demselben P. General zugeschrieben, sondern auch von Poussines erwähnt wird.

Mai alle Acten des Tridentinums, welche auf der Engelsburg bewahrt wurden, bringen, einen ungeheuren Actenstoß, wie du Perron den 11. Juli 1606[1] dem Könige schrieb. Im folgenden Jahre drängte Paul V. von Neuem den Cardinal, wie dieser den 25. Juli 1607 dem Könige berichtete; denn er war entschlossen, die Angelegenheit zu beendigen, und wollte es nicht ohne den Beirath des berühmten Controversisten thun. Schon allein dieses Verlangen des Papstes, „die Sache vor der Abreise (des den Jesuiten so günstigen Cardinals) zu erledigen", zeigt genugsam, daß er die Doctrin der Gesellschaft Jesu nicht verurtheilen wollte.

Der Papst suchte sich aber nicht nur bei den in Rom weilenden Cardinälen und Theologen, sondern auch auswärts Raths zu erholen. Er schrieb darum an den hl. Franciscus von Sales, jenes hell leuchtende Licht der Kirche, das durch den Glanz seiner Heiligkeit, seiner theologischen Kenntnisse, seiner wunderbaren Erfolge in der Bekehrung der Irrgläubigen alle Zeitgenossen überstrahlte. Der Heilige rieth von einer Definition ab[2]. Er selbst freilich bekannte sich entschieden zur Gnadenlehre der Gesellschaft Jesu, was später ausführlich bewiesen werden muß. Aber wie zur Lehre, so bekannte er sich auch zu der von den Patres der Gesellschaft insgemein gezeigten Mäßigung, daß er volle Freiheit jeder der beiden Richtungen zu wahren suchte. Der apostolische Stuhl erfüllte diesen Wunsch, wie wir jetzt darthun wollen. Nach den umfassendsten Vorbereitungen entschloß sich Paul V. endlich zum Schlusse der Congregationen de auxiliis. Über die letzte Sitzung berichtet er selbst also in dem schon erwähnten Actenstück:

Die 28. Aug. 1607 in festo S. Augustini, Ecclesiae Doctoris, in monte Quirinali,	Den 28. Aug. 1607, am Feste des hl. Augustin, des Kirchenlehrers, im Quirinal,
Fuit habita congregatio de Auxiliis divinae gratiae, in qua interfuerunt Card. Pinellus, Asculanus, de Giuri, Blanchettus, Arrigonius, Bellarminus, de Perone, de Bubalis et Sti. Eusebii[3].	war Sitzung der Congregation de auxiliis divinae gratiae, bei welcher zugegen waren Card. Pinelli, Asculanus, de Giuri, Blanchetto, Arrigonius, Bellarmin, de Perrone, de Bubalis und Sti. Eusebii.

[1] Les ambassades et négociations de l'Illustrissime et Reverendissime Card. du Perron, fol. 493. Bei Liv. de Meyer, Hist. l. 6. c. 22.

[2] Siehe „Entstehung der thom.-mol. Controverse" Broschüre I. S. 5 Anm. 1. Wegen des Paul V. ertheilten Rathes wird der Heilige von Pius IX. im Apostolischen Schreiben, welches ihn zum Doctor Ecclesiae erhebt, gelobt.

[3] Pinelli, Domin., geb. zu Genua 23. Oct. 1541, Bischof von Fermo 14. Aug.

Cardinalis Pinellus fuit in voto, che si debbono far maggior' diligenze, perchè se ben tre o quattro delli Consultori sono valenthomini, nondimeno non si fida in cosa tanto importante del giudicio degl' altri, et che però si facciano venir di Francia, di Spagna et Alemagna homini celebri et dotti, et si comunichi anco il negozio con l'università: che si potria fra tanto, lasciando il punto principale, con una constitutione definire alcune propositioni che non hanno difficoltà et pericolo di questa materia.

Cardinal Pinelli gab das Votum ab: es müßten größere Anstrengungen geschehen, weil, obwohl drei oder vier Consultoren tüchtige Männer seien, man nichtsdestoweniger bei einer so wichtigen Sache nicht auf das Urtheil der andern bauen dürfe; und man lasse deßhalb von Frankreich, von Spanien und Deutschland berühmte und gelehrte Männer kommen und theile die Angelegenheit auch den Hochschulen mit; unterdessen könnte man mit Übergehung des Hauptpunktes in einer Bulle einige diese Materie betreffende Punkte definiren, welche keine Schwierigkeit oder Gefahr haben.

Il Card. d'Ascoli: che in questo negozio è venuto il tempo del parto, et però il travaglio è maggiore,

Der Cardinal von Ascoli: in dieser Angelegenheit sei die Zeit des Gebärens gekommen, und darum die Arbeit

---

1577, Cardinal tit. s. Laurentii in Pane et Perna 12. Jan. 1586, unter Paul V. Bischof von Porto, dann von Ostia, und Decan des heiligen Collegiums. † 9. Aug. 1611.

Bernerius, Hieron., geb. zu Correggio 1540, Dominicaner, Bischof von Ascoli 1586, Cardinal 17. Dec. 1586. † 8. Aug. 1611.

Anna d'Escars, Schwestersohn des Cardinals de Givry, geb. zu Paris 30. März 1546, Benedictiner 6. Dec. 1553 in seinem 8. Jahre, Bischof von Lisieux 1. März 1585, Cardinal 5. Juni 1596, nahm als solcher den Titel der Mutter, de Givry, an. Kam in die Papstwahl 1605, Bischof von Metz 1608, † 19. April 1612; begraben in Metz.

Blanchetto, Laurenz, geb. in Bologna 1545, Cardinal 5. Juni 1596, † 12. März 1612; begraben in der Kirche des Profeßhauses der Jesuiten zu Rom.

Arrigonius, Pompejus, geb. in Rom 1552, Cardinal-Diakon 5. Juni 1596, Erzbischof von Benevent 1607, wo er den Jesuiten ein Colleg gründete. † 4. April 1616 in Neapel.

Bellarmin, Robert, geb. 4. Oct. 1542 in Montepulciano, Jesuit in Rom 20. Sept. 1560, Cardinal 3. März 1599, Erzbischof von Capua (geweiht 21. April 1602) bis März 1605. Legt die Cardinalswürde nieder 16. Aug. 1621 und stirbt 17. Sept. 1621 im Noviziat der Jesuiten in Rom.

Du Perron, Jak. Davy, geb. zu St. Lô in der Normandie 25. Nov. 1556, Calvinist, Convertit. Bischof von Evreux, geweiht in Rom 27. Dec. 1595, Cardinal 17. Sept. 1603, Erzbischof von Sens Oct. 1606. † 5. Sept. 1618.

Bubalus (Buffalo) de Cancellariis, Innocenz, geb. zu Rom 1566, Bischof von Camerino 14. Mai 1601, Cardinal 9. Juni 1604. † 29. März 1610.

Taberna, Ferdinand, geb. in Mailand, Cardinal 9. Juni 1604, Bischof von Novara 1615. † 29. Aug. 1619.

che si ricordava d'haver letto nelli comentarii di Pio II. che fra Dominicani et Minoriti nacque una controversia de sanguine Christi, et Pio II. doppo haver fatto disputare alla sua presenza l'articolo [1], se ben lui et tutti (perchè tutti i Cardinali sentivano per li Dominicani), non volse decider l'articolo per non discreditare li frati minori li quali erano utili nella predicatione per l'impresa contra Turchi.

größer; er erinnere sich, in den Commentaren Pius' II. gelesen zu haben, daß zwischen Dominicanern und Minoriten eine Streitigkeit über das Blut Christi entstand, und nachdem Pius II. in seiner Gegenwart über den Artikel hatte disputiren lassen, obwohl er selbst und alle (alle Cardinäle nämlich waren für die Dominicaner gestimmt) —, er doch nicht den Artikel entscheiden wollte, um die Minderbrüder, welche mit der Predigt für das Unternehmen gegen die Türken nützlich waren, nicht um ihr Ansehen zu bringen.

Che per questa ragione lui giudicava, che nella decisione la quale lui diceva che in ogni maniera si doveva fare secondo il voto dei consultori approvando le 42 propositioni che havevano notate, che si havesse molta consideratione in non parlare dalli padri Gesuiti, et pero proponeva che quanto al punto principale della predeterminatione physica si dovesse far una bolla particulare, nella quale si narrasse, che sopra l'interpretazione del Concilio Tridentino era nata controversia fra alcuni Theologi, perchè il Concilio dice che necessario requiritur quod *liberum arbitrium sit motum a Deo*, et che alcuni tenevano che *moveat physice, realiter et efficienter*, et che alcuni altri *congrue*

Um dieses Grundes willen urtheile er, daß bei der Entscheidung, welche nach seinen Worten durchaus gemäß dem Urtheil der Consultoren durch Bestätigung der 42 von ihnen censurirten Sätze [d. i. der von ihnen gemachten Censur der 42 Sätze] geschehen müsse, man sehr darauf Acht haben möge, nicht von den Patres Jesuiten zu sprechen; und darum schlage er vor, daß man bezüglich des Hauptpunktes der physischen Prädetermination eine besondere Bulle machen solle, worin berichtet würde, daß über die Auslegung des Concils von Trient eine Controverse zwischen einigen Theologen entstanden sei, weil das Concil sage, nothwendig werde erheischt, daß der freie Wille von Gott bewegt werde, und Einige annehmen, daß er physice, realiter et efficienter

[1] Pius II. ließ in seiner Gegenwart durch den Dominicaner-Cardinal Turrecremata und den Franciscaner P. Franciscus Rovere (spätern Papst Sixtus IV.) über die Reliquien des heiligen Blutes disputiren und erließ hierauf die den Franciscanern günstigere Entscheidung: Veritati fidei nullatenus repugnat affirmare, Redemptorem Nostrum ex sanguine praefato, ob ipsius passionis memoriam, aliquam partem in terris reliquisse (F. Collius, De sanguine Christi, libri quinque. Mediolani 1617. in 4^0^. libr. 5. pag. 867). Auch Paul V. sagte, wie wir später sehen werden, daß beide Meinungen (die der Dominicaner und die der Franciscaner) für probabel gelten.

et moraliter, et che però etc. Quanto poi alle propositioni 42 cavate dal libro del Molina, che si condannassero come contenute nel libro del Molina.

Giuri fu di parere: che se ben l'articolo è difficile, nondimeno lui inclinava più à quella parte, che s'attribuisse maggiore potestate à Dio benedetto. Ma che lui conveniva ancora nel istesso parere, che si consultasse meglio il negozio.

Bianchetto: che dalle parole del Concilio gli pareva si cavasse che senza l'aiuto del Signore non possiamo far niente di bono, ponderando quel che dice del dono della perseveranza, et una oratione della chiesa dove si dice: sine te nihil potest mortalis infirmitas, onde inferiva piacerli l'opinione de' Padri di S. Domenico. Ma per la gravità del negozio si facessero maggiori diligenze et avanti altri Cardinali et insieme si videsse, se Molina dica le dette propositioni.

Arrigone: il medesimo, et non li pareva fosse bene di sospendere il libro di Molina se ben da prima si pensava fare, nè dichiari propositioni certe et risolute, perchè non sunt multiplicanda entia inutiliter et si darà occasione agl' heretici di scrivere contra dette propositioni.

Bellarmino: che l'opinione della predeterminazione fisica è di Calvino et Luthero, et che li padri Dominicani sono degni di scusa perchè non hanno visto li libri degli heretici, che Bagnez ha parlato peggio che Molina, biasimando

bewege, und einige andere: congrue et moraliter, und daß deßhalb &c. Was sodann die 42 aus dem Buch des Molina gezogenen Sätze betreffe, so müßten diese als enthalten in dem Buche Molina's verurtheilt werden.

Giuri war der Ansicht, daß, obwohl der Artikel schwierig sei, er nichtsdestoweniger mehr zu der Partei neige, welche größere Macht dem gebenedeiten Gott beilege. Aber auch er stimme in derselben Ansicht [mit Cardinal Pinelli] überein, daß man die Angelegenheit reiflicher erwäge.

Bianchetto: aus den Worten des Concils scheine ihm zu folgen, daß wir ohne die Hilfe des Herrn nichts Gutes thun können, wenn man erwäge, was es vom Geschenk der Beharrlichkeit sage, und ein Gebet der Kirche, worin gesagt werde: Ohne Dich vermag nichts die menschliche Schwäche, woraus er schloß, daß die Meinung der Väter des hl. Dominicus ihm gefalle. Aber wegen der großen Bedeutung der Frage sollten größere Anstrengungen geschehen, und zwar in Gegenwart anderer Cardinäle, und zugleich solle man sehen, ob Molina die genannten Sätze behaupte.

Arrigone: dasselbe, und es scheine ihm nicht gut zu sein, das Buch des Molina zu suspendiren, obwohl man Anfangs gedacht habe, es zu thun; auch solle man nicht gewisse und ausgemachte Sätze definiren, weil die Dinge nicht unnöthig vermehrt werden dürfen, und man werde den Häretikern Anlaß geben, gegen genannte Sätze zu schreiben.

Bellarmin: die Meinung der physica praedeterminatio sei von Calvin und Luther; aber die Patres Dominicaner seien zu entschuldigen, weil sie die Bücher der Häretiker nicht gesehen; Bañez habe schlimmer als Molina geredet, als er den hl. Augustin in

Sto Agostino in materia della reprobatione; che il libro di Molina è stato approvato da due università; che si potria fare una bolla, dove si condannassero alcune propositioni certe, nelle quali convengono l'una et l'altra parte, et le più difficili si lasciassero, come fece Celestino.

Perrone: che l'opinione della praedeterminazione sarà accettata et sottoscritta dagli heretici per bene etc., che Calvino l'enunziò in sensu supposito, et in sensu supposito la dannava il Concilio Tridentino, dicendo che l'homo potest abjicere gratiam; si sforzò di mostrare, che l'opinione dei Gesuiti era lontana da' Pelagiani, con molti lochi di Sto Agostino, dove Sto Agostino mostra, che Pelagiani non amettevano l'illuminazione nell' intelletto et preparazione nella volontà, ma solo la legge et dottrina esterna; che non doveva in alcuna maniera sospendere il libro del Molina et più presto si doveva sospendere il Bagnez per le ragioni già dette; che si desse voce di non aver finito il negozio, ma di voler far maggiori diligenze, ma in effetto non si facessero; che si portasse inanzi il negozio, et si lasciasse sopirsi, che forse Dio farà che le parti s'accordino et varieghino meno.

Buffalo: che non faria altre diligenze perchè faciendole si metteria sotto sopra il mondo et non sarà degno della Sede Apostolica, che si pare a lui che si doveria venire a la definitione o in uno modo

der Materie der Reprobation getadelt; das Buch Molina's ist von zweien Universitäten approbirt, man könne eine Bulle machen, worin man einige bestimmte Sätze, betreffs derer beide Parteien übereinstimmten, verurtheilte und die schwierigeren bei Seite lasse, wie Cölestin es gethan habe.

Perrone: die Meinung der Prädetermination werde [wenn sie definirt würde] von den Häretikern willig angenommen und unterschrieben werden u. s. w. Calvin behauptete sie in sensu supposito, und in sensu supposito verurtheilte das Concil von Trient dieselbe, indem es sagt, daß der Mensch die Gnade abwerfen kann; er strengte sich an, zu beweisen, daß die Meinung der Jesuiten weit von der der Pelagianer entfernt sei, mit vielen Stellen aus dem hl. Augustin, wo der hl. Augustin beweist, daß Pelagianer nicht die Erleuchtung im Verstande und Vorbereitung im Willen, sondern nur das Gesetz und die äußere Lehre annehmen; daß man in keiner Weise das Buch Molina's suspendiren dürfe, sondern viel eher man Bañez wegen der schon genannten Gründe suspendiren müsse; man lasse verlauten, die Angelegenheit nicht beendigt zu haben, sondern größere Anstrengungen machen zu wollen; aber in Wirklichkeit sollten solche [vorab] nicht geschehen, sondern man solle die Vollendung der Sache vertagen und [den Streit] sich einschläfern lassen, Gott werde vielleicht machen, daß die Parteien sich vertrügen und weniger auseinandergingen.

Buffalo: er würde nicht andere Anstrengungen machen, weil man hiermit die Welt drunter und drüber setzen würde, und es werde nicht des Apostolischen Stuhles würdig sein; ihm scheine, daß man zur Definition kom-

o nell' altro ovvero declarare che l' una et l' altra parte probabile.

St. Eusebio: che se l' opinione di l' una et l' altra parte è heretica, che si venga alla determinazione, o quando che no, che si lasci correre cose ecc.

Noi: che In gratia del Signore il Concilio ha definito che necessarium sit, quod liberum arbitrium moveatur a Deo, et che la difficoltà sta an moveat physice vel moraliter et che se bene s' haveria da desiderare che nella chiesa non si fosse questa contentione, perchè dalle discordie si prorompe spesso negl' errori et però era bene dichiararle bene. Tuttavia non vedevamo che adesso ci fosse questa necessità, perchè l' opinione dei Dominicani è molto diversa da Calvino, perchè i Dominicani dicono che la gratia non destruit, sed perficit liberum arbitrium et fa che l' homo operetur juxta modum suum, i. e. libere, et li Gesuiti son differenti da' Pelagiani, li quali ponevano il principio della salute da noi, et loro tengono tutto il contrario. Però non ci essendo necessità precisa di venire a questa definitione, si poteva portar il negozio inanzi acciò il tempo ci consigliasse. Quanto alla propositione, cioè di far una constitutione nella quale si dichiarassero quelle che non sono in controversia, non ci pareva bene, perchè non era necessario et si daria occasione agl' heretici di cavillare, et che se le propositioni erano cattive, alcune di quella natura, il sant' Ufficio poteria procedere contro quelli che l' havessero tenute.

man müsse in der einen oder der andern Weise oder auch beide Theile als probabel erklären.

St. Eusebio: wenn die Meinung der einen oder der andern Partei häretisch sei, solle man zur Entscheidung kommen; wenn nicht, solle man die Sachen laufen lassen 2c.

Wir: In der Gnade des Herrn habe das Concil definirt, es sei nothwendig, daß der freie Wille von Gott bewegt werde; die Schwierigkeit liege darin, ob er physisch oder moralisch bewegt werde; und obgleich zu wünschen wäre, daß jene Streitigkeit in der Kirche nicht wäre, weil man aus den Streitigkeiten oft zu Irrthümern komme, und deßhalb es gut wäre, sie ganz klar zu stellen, so sehen wir doch nicht ein, daß diese Nothwendigkeit jetzt vorhanden sei, weil die Meinung der Dominicaner sehr entfernt von Calvin ist — die Dominicaner nämlich sagen, daß die Gnade den freien Willen nicht zerstöre, sondern vervollkommne und mache, daß der Mensch nach seiner Weise, d. i. frei, handle — und [weil] die Jesuiten von den Pelagianern verschieden sind, welche den Anfang des Heiles in uns setzen, und jene ganz das Gegentheil annehmen. Da also keine strenge Nothwendigkeit ist, zu jener Definition zu schreiten, könnte man die Angelegenheit vertagen, damit die Zeit uns rathe. Was den Vorschlag betrifft, eine Constitution zu erlassen, in der man die [Sätze] definirte, welche nicht in Controverse sind, so schiene es uns nicht gut, weil es nicht nothwendig wäre und man den Häretikern Anlaß zu Cavillationen böte, und wenn die Sätze schlecht wären, so könnte bezüglich einiger dieser Art die Inquisition gegen deren Vertheidiger einschreiten.

Che si potria però meglio pensare a questo particolare delle propositioni et anco al conferire questo negozio con l' università et altri Theologi.

Man könnte darum noch reiflicher diese Einzelfrage der Sätze, sowie auch die Mittheilung der Angelegenheit an die Hochschulen und andere Theologen überdenken.

Che i Consultori andassero alle loro residenze et restassero li secretari, il che fu approvato da tutti; che non si parlasse niente delle resolutioni et dei discorsi fatti in Congregatione, ma solo si dicesse che poi daremo la resoluzione, che Censori et disputanti andassero via. Fermiamo anco li Censori ecc. di non parlare anco con consultori.

Die Consultoren sollten nach Haus gehen und die Secretäre bleiben (dieses ward von Allen gebilligt); man solle durchaus nicht von den Beschlüssen und Reden in der Congregation sprechen, sondern bloß sagen, daß wir später den Bescheid geben werden, Censoren und Disputatoren sollten gehen. Wir halten auch die Censoren u. s. w. an, selbst mit den Consultoren nicht zu sprechen.

Dieses Referat gibt uns ein genaues Bild über die Verhandlungen der letzten entscheidenden Congregation. Von allen Cardinälen war nur ein einziger, Asculanus, der Dominicaner, welcher für die Verurtheilung der Lehre Molina's stimmte; noch zwei andere neigten sich zur thomistischen Doctrin hin: Giuri und Bianchetto, ohne jedoch die molinistische verurtheilen zu wollen. Diejenigen aber, welche durch ihre immense Gelehrsamkeit alle andern überstrahlten, ja verdunkelten und am meisten in den Controverspunkten zwischen Katholiken und Protestanten bewandert waren, Bellarmin und du Perron, erklärten den Thomismus geradezu für calvinistisch und vertheidigten mit Wärme Molina. Schon daraus erhellt, wie falsch die fast allgemeine Meinung ist, welche einen Gegensatz zwischen Bellarmin und Molina annimmt, als ob Molina jener Theologe sei, von dem Bellarmin in den Controversen behauptet, die Lehre desselben über die Gnade widerspreche der Schrift und Überlieferung. Hart ist das Urtheil du Perron's über den Thomismus. Was er schon Clemens VIII. gesagt, wiederholt er hier in der feierlichen Sitzung vor Paul V.: der Thomismus werde, wenn er definirt würde, von den Protestanten willig angenommen werden. Er war früher Calvinist gewesen und hatte nach seiner Bekehrung in der hervorragendsten Weise mit den calvinistischen Controverspunkten sich abgegeben, die Acten des Tridentinums aber hatte er mehr denn ein Jahr zum Studium bei sich gehabt; und nun erklärte er, Calvin behaupte die thomistische Hauptlehre in sensu supposito, und in sensu supposito sei sie auch vom Tridentinum verurtheilt worden. So viel über die Meinung der Cardinäle.

Nachdem die Cardinäle votirt hatten, erhob sich der Papst. Seine

Entscheidung zeugt von seiner großen Mäßigung; er vertheidigt mit Recht die Thomisten gegen den Vorwurf des Calvinismus und die Jesuiten gegen den Vorwurf des Pelagianismus; es handle sich nicht um ein Dogma, sondern nur um eine Erklärung des Dogmas; darum will er keine der beiden Parteien verurtheilen. So weit ist er aber vom Erlaß einer Bulle entfernt, daß er nicht einmal, wie Bellarmin gewünscht hatte, die Punkte, in denen beide Parteien übereinstimmten, definiren will. Wenn aus Anlaß dieser Controverse Theologen anstößige Sätze über die Gnade vorbrächten, reiche die Inquisition aus. Deßhalb sollten die Consultoren auseinandergehen. Schließlich empfahl er das strengste Stillschweigen.

Das Endresultat der Congregation ließ der Papst gleich darauf den Generalen der beiden Orden zur Mittheilung an ihre Untergebenen zustellen. Dasselbe lautet in der Fassung, wie es vom Jesuitengeneral den 18. Sept. promulgirt worden, also[1]:

Nel negotio de auxiliis Nostro Signore ha fatto intendere ai disputanti et consultori, che possono tornare alle case loro, et ha detto, che a suo tempo la Santità Sua darà fuori la sua dichiaratione e determinatione, e frattanto ha ordinato molto seriamente, che nel trattare di queste materie niuno ardisca di qualificare o censurare l'altra parte, ordinando di più tanto a noi quanto alli Padri di San Domenico, che se alcuno mancherà in questo, sia punito severamente, intendendo Sua Santità che questo suo ordine si esseguisca inviolabilmente. Non mancherà dunque Vostra R^{tia} di farlo osservare e dare particolar avviso, di quanto ella havrà esseguito nelli casi occorenti acciò se ne possa dar conto alla Santità Sua.

In der Angelegenheit de auxiliis hat Unser Herr die Disputirenden und Consultoren wissen lassen, daß sie nach Hause gehen könnten, und gesagt, Se. Heiligkeit werde seiner Zeit Ihre Erklärung und Bestimmung herausgeben, und unterdessen hat er sehr strenge angeordnet, daß in der Behandlung dieser Gegenstände Keiner es wagen solle, die andere Partei zu qualificiren oder zu censuriren, und noch weiter sowohl uns als den Vätern des hl. Dominicus befohlen, daß, wenn Jemand in diesem Punkte fehlen sollte, derselbe strenge gestraft werde. Se. Heiligkeit erwartet, daß dieser Ihr Befehl unverletzlich ausgeführt werde. Ew. Hochwürden werden also nicht unterlassen, für dessen Beobachtung Sorge zu tragen und besonderen Bericht zu erstatten, wie Sie in vorkommenden Fällen denselben ausgeführt haben, damit Sr. Heiligkeit darüber Rechenschaft gegeben werden könne.

[1] Das Actenstück befand sich bei den andern von uns mitgetheilten Documenten mit der Überschrift: Decretum ultimum Congregationis de auxiliis divinae gratiae.

Das war das Ende der berühmten Congregationen de auxiliis. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Paul V. durchaus nichts über die große Controverse entschieden habe. Auch Peña mußte, so sehr er eine Definition gewünscht und mit allen Mitteln herbeizuführen gesucht hatte, dieß eingestehen, indem er nach Spanien schrieb: „Es ist sicher, daß unser Herr nichts entschieden habe.“ Dasselbe hat auch später der heilige Stuhl wiederholt ausgesprochen und die von den Gegnern angerufene angebliche Bulle als durchaus unglaubwürdig erklärt.

Ebenso groß war über die Maßregel des Papstes, welche der Controverse ein Ziel steckte, die Freude auf Seiten der Jesuiten, als die Trauer auf Seiten der Thomisten. Die Letzteren sahen eine Hoffnung zerrinnen, deren Erfüllung sie schon für ausgemacht hielten; die Ersteren hatten erlangt, was sie und ihre Freunde viele Jahre hindurch vergebens begehrt hatten; ihre Lehre war eine lange Zeit unausgesetzt als pelagianisch angegriffen, und nun verbot der heilige Stuhl, dieselbe zu censuriren. Der Entscheid des Papstes war freilich keine förmliche, wohl aber eine thatsächliche Freisprechung und insofern auch ein Sieg der Angeklagten. Die Jesuiten äußerten also große Freude, sicher aber nicht auf jene läppische Weise, welche Serry berichtet. Und Aquaviva verbot in seiner weisen Mäßigung nicht nur jeden Exceß, sondern vorab sogar jede öffentliche Disputation über die strittigen Fragen; denn er mochte nicht, daß die Unsrigen hierin vorgingen, sie sollten die Handlungsweise der Dominicaner abwarten. In gleicher Weise hielt er die Veröffentlichung von Schriften zurück und gestattete nicht, daß eine bereits nach Rom gesandte Widerlegung d'Avila's von Lessius und die Arbeit Suarez' über die Controverse sofort veröffentlicht würden. Dieß ist der Grund, warum die Abhandlungen Lessius' über die Prädestination und wirksame Gnade, obwohl sie bereits 1608 die Censur passirt hatten, erst 1610 erschienen.

Die Thomisten glaubten, jene Zurückhaltung nicht beobachten zu sollen. Vielleicht mochte hierzu eine Meldung ihrer spanischen Ordensgenossen mitwirken. Diese schrieben nämlich nach Rom, daß „sehr viele und zwar sehr weise Männer“ in Spanien die Sache der Thomisten verließen[1].

---

[1] Die Dominicaner von Valladolid sagen in ihrer vom 26. Nov. 1607 datirten Bittschrift an den Papst: Plurimi catholici sapientissimi deficientes animo ab incepto tramite defendendi veram salubremque doctrinam pedem avertunt. Serry l. 4. c. 20. Ähnliches sagt übrigens auch P. Aquaviva dem Papste in dem gleich zu erwähnenden Promemoria: Questa opinione [della Compagnia di Gesù] s'è stesa e corroborata molto più dopo il decreto si che adesso è molto più

Das Generalkapitel der Dominicaner beschloß also, daß in der spanischen Ordensprovinz „vier Patres, ausgezeichnet durch Wissen, Gelehrsamkeit, schriftstellerische Übung und Fertigkeit, aufgestellt würden, welche mit allem Eifer sich auf diese eine Sorge verlegen sollten, auf jegliche Weise die solide und wahre Lehre des hl. Thomas zu vertheidigen und die auftauchenden neuen Meinungen durch Bücher und Tractate niederzuhalten und zu widerlegen". In Rom erschien auch bald (1611) das classische Werk des Thomismus von Alvarez: De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus et libertate ac legitima ejus cum efficacia eorundem auxiliorum *concordia*. Unterdessen setzte der spanische Hof seine frühere Taktik, den heiligen Stuhl zu einer dem Thomismus günstigen Entscheidung zu drängen, auch jetzt noch fort. Bald nach dem Erscheinen der oben erwähnten Abhandlung des Lessius erhielt der spanische Gesandte, nach den Worten des hartnäckigen Gegners der Gesellschaft, Peña, „glühende Briefe" von Madrid, die ihn drängten, sich bei den Dominicanern zuerst zu informiren und die Gründe für eine Definition zu erfragen, dann aber mit aller Kraft den heiligen Vater zu diesem Schritte aufzufordern. Der Gesandte hatte eine Unterredung mit P. Lemos und dem P. Assistenten des Magister s. palatii (maestro compagno di sacro palazzo), die ihm Alles nahe legten, was die Wichtigkeit einer päpstlichen Entscheidung beweisen konnte. Auch Peña mahnte den Papst an sein Wort, daß er seiner Zeit eine apostolische Erklärung geben werde. Wahrscheinlich war es um diese Zeit, daß P. Aquaviva jene Erklärung abgab, von der uns Poussines berichtet: Paul V. habe ihn gefragt, ob er eine päpstliche Entscheidung über die Streitfrage wünsche; Aquaviva habe es verneint; ihm genüge vollkommen, was gewährt worden, und die Gesellschaft verlange nicht mehr. Da er seine Gründe auseinandersetzte, weßhalb eine Definition nicht opportun sei, befahl ihm der Papst, dieselben schriftlich aufzusetzen. So weit Poussines. Wirklich fand ich ein solches Promemoria auf, das freilich nicht unterschrieben, aber im Register des Bandes, worin es enthalten war, dem General der Gesellschaft Jesu beigelegt wird.

P. Aquaviva urtheilte in diesem Actenstücke, daß die bisher geschehenen Untersuchungen die Sache noch nicht für eine definitive Entscheidung reif gemacht hätten, und berief sich dafür u. A. darauf, daß

---

commune, come si vede in varij religiosi di San Francesco, di Sto. Agostino, del Carmine et altri.

nach so vielen Disputationen und Congregationen der Papst selbst in einer Sitzung des heiligen Officiums erklärt habe, man dürfe, ohne zu censuriren, die eine oder die andere Meinung lehren, bis der heilige Stuhl entschiede.

Die Audienz mit dem spanischen Gesandten fand am 26. Juli statt. Nach den eigenen Aufzeichnungen des Papstes[1] gab dieser folgende wichtige Erklärungen über die Angelegenheit oder wollte sie wenigstens geben:

Che si è travagliato molto in questo negotio.

Man habe sich viel in dieser Angelegenheit abgemüht.

Che si da dispiacere molto che questi religiosi procedono con tanto fiero odio e cosi arrabiatamente fra loro.

Es mißfällt sehr, daß diese Ordensleute mit so bitterem Haß und so leidenschaftlich unter sich vorgehen.

Che noi non lo trascuriamo, ma che ci teniamo sopra fermo il pensiero.

Wir vernachlässigen es nicht, sondern halten unsere Gedanken fest darauf gerichtet.

Che si è sopraseduto in esso per tre ragioni:

Man ist darin [von einer Entscheidung] aus drei Gründen abgestanden:

La prima per accertare bene et perchè il tempo insegna et mostra la verità delle cose, come quello che è gran giudice et censore delle cose.

Der erste ist, um sich gut zu vergewissern und weil die Zeit lehrt und die Wahrheit der Dinge zeigt, da sie die große Richterin und Beurtheilerin der Dinge ist.

La seconda perchè sì l'una et l'altra parte conviene nella sostanza con la verità cattolica, cioè che Dio con la efficacia della sua gratia ci fa fare et facit de nolentibus volentes et flectit et immutat hominum voluntates, del che ci è questione, ma solo sono discrepanti nel modo, perchè i Dominicani dicono che predetermina la nostra volontà fisice, hoc est realiter et efficienter, et i Gesuiti tengono che lo fa congrue et moraliter, opinioni che l'una et l'altera si possono defendere.

Der zweite ist, weil beide Parteien im Wesen an der katholischen Wahrheit festhalten, nämlich, daß Gott mit der Wirksamkeit seiner Gnade uns handeln macht und aus Nichtwollenden Wollende macht und der Menschen Willen beugt und verändert, worum es sich handelt, aber nur in der [Erklärungs-] Weise verschieden sind; denn die Dominicaner sagen, daß er unsern Willen physisch prädeterminire, das ist realiter et efficienter, und die Jesuiten nehmen an congrue et moraliter, Meinungen, die sich, die eine wie die andere, vertheidigen lassen.

La terza perchè in questi tempi

Der dritte ist, weil in diesen Zeiten,

---

[1] Diese autographen Aufzeichnungen Paul' V. waren bei dem Referate des-selben Papstes über die Schlußcongregation.

in che ci sono tante heresie conveniene molto conservare et mantenere la riputazione et credito di queste due religioni, e con discreditare una può seguire gran danno.

wo es so viele Häresien gibt, sich geziemt, den Ruf und die Schätzung dieser beiden Orden sehr aufrecht zu halten, und aus der Discreditirung des einen großer Schaden erwachsen kann.

Se si dicesse che converra sapere qual fede si ha da tenere in questa materia, si risponde che sia da seguitare et tenere la dottrina del Concilio Tridentino nella sessione VI de justificatione che è chiara et dilucida et in che consiste l'errore et heresie dei Pelagiani et Semipelagiani et quello dei Calvino et insegna la dottrina cattolica che è necessario che il libero arbitrio sia mosso, eccitato et adjuvato dalla gratia di Iddio et può liberamente assentire et dissentire et non entra in questa questione del modo che opera la gratia, la quale fu tocca dal Concilio et fu lasciata come inutile et non necessaria, imitando in ciò Celestino primo, che avendo difinito alcuni questioni o propositioni in questa materia disse, che alcune altre difficilioris et subtilioris [naturae] sicuti non audebat condemnare ita et nolebat adstruere.

Falls man [dagegen] sagte, daß man doch wissen müßte, was für ein Glaube betreffs dieses Gegenstandes anzunehmen sei, so ist zu antworten, es sei die Lehre des Tridentinums in der VI. Sitzung über die Rechtfertigung zu befolgen und zu halten, welche klar und einleuchtend ist und [angibt] worin der Irrthum und die Häresie der Pelagianer und Semipelagianer und derjenige Calvins besteht, und die katholische Lehre auseinandersetzt, wie es nothwendig ist, daß der freie Wille bewegt, erregt werde und, unterstützt von der Gnade des Herrn, sowohl frei zustimmen als seine Zustimmung verweigern könne; ohne auf die Controverse über die Weise, wie die Gnade wirkt, einzugehen, [eine Frage] die zwar vom Concil berührt, dann aber als unnütz und nicht nothwendig bei Seite gelassen wurde, indem es hierin Cölestin nachahmte, welcher, nachdem er einige Fragen und Sätze über diesen Gegenstand entschieden hatte, sagte, daß er einige andere von schwierigerer und subtilerer [Natur], wie er sie nicht zu verurtheilen wage, so auch nicht behaupten wolle.

Che Papa Clemente era pentito d'essersi ingolfato in questo negozio, et che dopo molti et molti anni di dispute non trovava il verso d'uscirne bene.

Papst Clemens habe es bereut, sich in diese Angelegenheit gemischt zu haben, und nach vielen und vielen Jahren von Disputationen fand er keinen Ausweg, um sich gut herauszuziehen.

Che il Card. Monopoli che sapeva l'interno de suoi pensieri ci disse quel che disegnava fare et ci soggiunse che non saria stato niente, perchè avendo il Papa fatto molto studio in San Augustino aveva cavato quattuordici o sedici propo-

Der Cardinal Monopoli, welcher das Innere seiner Gedanken kannte, sagte uns, was er zu thun vorhatte, und fügte [vor] uns hinzu, daß damit nichts geschehen sein würde, weil der Papst nach vielen Studien über den hl. Augustin [aus demselben] 14 oder

sitioni in questa materia, et voleva ordinare, senza decidere l'articolo, che si tenessero quelle, il che era un far niente, perchè l'una et l'altera parte si fonda sulla dottrina di San Agostino.

Che se . . . . l'intendere la sua . . . opinione in materie teologiche ci sono molte controversie et quelle che non sono state difinite dalla Sede Apostolica et alcune delle quali le diverse opinioni sono state tenute per probabili come quella an B. V. fuerit concepta in originali peccato et de sanguine Christi.

Che le difinitioni si fanno quando qualche opinione è erronea et haeretica, et non quando non è tale.

Che noi teniamo in pensiero sempre il negozio et quando vederemo il tempo et il bisogno, faremo quello che sara conveniente di fare, et daremo fuori la nostra dichiarazione.

Che non abbiamo proceduto in questo negozio ex capite nostro.

Che se per occasione della disputa presente l'una et l'altra parte metteranno innanzi propositioni male et degne di censure, il San Ufficio farà il debito suo.

Che il generale dei Gesuiti ha preso . . . di far accommodar il libro del Padre Lessio [2].

16 Sätze über diese Frage gezogen hatte und, ohne den eigentlichen Streitpunkt zu entscheiden, anordnen wollte, daß man diese [Sätze] festhielte, womit nichts geschehen wäre, weil beide Parteien sich auf die Lehre des hl. Augustinus stützen.

Wenn . . . . seine Meinung verstehen . . ., so gebe es über theologische Gegenstände viele Controversen, solche, welche nicht vom Apostolischen Stuhle entschieden worden, und einige, bei welchen die entgegengesetzten Meinungen für probabel gehalten werden, wie die, ob die seligste Jungfrau in der Erbsünde empfangen worden, und die über das Blut Christi [1].

Definitionen geschehen, wenn eine Meinung irrig und häretisch ist, und nicht, wenn es nicht so ist.

Wir halten unsere Gedanken immer auf diese Angelegenheit gerichtet, und wann wir sehen werden, daß die Zeit und das Bedürfniß da ist, werden wir thun, was sich zu thun geziemen wird, und unsere Erklärung erlassen.

Wir haben in dieser Angelegenheit nicht nach unserer Caprice gehandelt.

Wenn aus Anlaß des Streites die eine oder die andere Partei schlechte und censurwürdige Sätze aufstellen sollte, wird die Inquisition ihre Schuldigkeit thun.

Der General der Jesuiten hat es [auf sich] genommen, die Schrift des Lessius zurecht machen zu lassen.

[1] Der Papst wählt gerade diese beiden Punkte, weil in denselben die Dominicaner von den Ansichten der spanischen Dynastie abwichen. Der Eifer der letzteren für die Definition der unbefleckten Empfängniß und die Verehrung der Reliquie des heiligen Blutes in Brügge ist bekannt.

[2] Der Papst zeigte hiermit, daß er nicht glaubte, es seien anstößige Sätze in Lessius enthalten, weil er ja die anstößigen Sätze dem Urtheile der Inquisition überweist. Er suchte auf eine gute Art und Weise des ungestümen Drängens der Spanier, die sich besonders auf das Buch Lessius' stützten, los zu werden.

Diese wichtige Rede des Papstes bekräftigt vollständig das oben über die Schlußsitzung Gesagte. Er wollte nichts über die Sache definiren, weil er glaubte, sie betreffe nicht das Dogma. Beiden Parteien gestand er Freiheit zu, ihre Ansicht zu vertheidigen, so wie er selbst hier wie früher jede der beiden Ansichten gegen den Vorwurf der Heterodoxie in Schutz nahm. Er wollte aber die Sache nicht aus dem Auge verlieren und behielt sich vor, falls er es als nothwendig erkenne, eine Erklärung zu geben. Man merke aber wohl, er sagt nicht, daß er den Controverspunkt definiren wolle, oder gar, er habe denselben schon definirt und die Promulgation nur suspendirt; er gebraucht das Wort dichiarazione, wie er in der Schlußsitzung gesagt hatte risolutione, und in der den Orden übermittelten Verordnung: dichiarazione e determinazione. Diese Worte bedeuten nur im Allgemeinen einen Entschluß, eine Erklärung, beziehen sich also nicht nothwendig auf eine Verurtheilung. Auch die Freigebung beider Lehren konnte so genannt werden. Ferner verspricht er nicht unbedingt diese Erklärung, sondern wenn die Zeit, die große Rathgeberin, ihn von der Nothwendigkeit überzeugen würde, oder wie er sich kurz in jener Verordnung ausdrückt: suo tempore. Denn zur Zeit, wo er die Congregation verabschiedete und auch noch vier Jahre später, als er dem Gesandten die Audienz gab, neigte er sich vielmehr zur Ansicht hin, keine Entscheidung geben zu wollen. Diese authentischen Actenstücke, welche der Papst mit eigener Hand geschrieben, werfen das Kartenhaus um, welches Thomisten und Jansenisten gebaut, als ob der Papst beschlossen hätte, die Gnadenlehre der Jesuiten zu verwerfen, ja als ob er bereits die Bulle habe anfertigen lassen und nur aus politischen Rücksichten die Promulgation derselben verschoben habe. Die Gegner stützen sich für ihre Ansicht auf die Acten der Congregation, welche der heilige Stuhl für durchaus unglaubwürdig erklärt hat, und auf eine angebliche Bulle, welche gleichfalls ausdrücklich vom heiligen Stuhl verworfen wurde. Die Bulle ist jene Privatarbeit des Erzbischofs von Armagh, die dadurch werthlos wurde, daß der Papst sie nicht adoptirte. Paul V. gibt uns in seiner Rede an den spanischen Gesandten, wie bereits früher in der Schlußsitzung, alle erwünschte Auskunft, auch über die Motive seiner Handlungsweise. Und weil diese durch dieselben vollständig erklärt wird, handeln die Gegner sehr unrecht, wenn sie dem Papste politische Motive unterschieben. Die Beschuldigung, daß der heilige Stuhl in dieser hochdogmatischen Frage lediglich aus politischen Gründen gehandelt, ist völlig grundlos. Paul V.

hatte das Interdict über Venedig geschleudert; die Jesuiten hatten sich in dieser Angelegenheit gehorsamer als die Dominicaner und andere Religiosen gezeigt und wurden deßhalb 1606 vertrieben; also schließt Serry, der Papst habe sie durch eine Verurtheilung nicht noch mehr kränken wollen und deßhalb die Promulgation des Urtheils suspendirt. Aber dafür, daß der Papst keine Lust zeigte, eine dogmatische Entscheidung zu erlassen, gegen welche sich die größten und heiligsten Theologen, welche die Kirche damals hatte, ein Franz von Sales, ein Bellarmin, ein Perronius, ein Stapleton, ein Lessius und die beiden von Benedict XIV. als lumina Ecclesiae gefeierten Suarez und Vasquez, auf das Entschiedenste erklärt hatten, für welche von allen Cardinälen der Congregation nur ein einziger (d'Ascoli) sich ausgesprochen: fürwahr, dafür braucht man doch keine politischen Gründe zu suchen. Allerdings mischte sich eine politische Macht mit aller Kraft in diese rein dogmatische Controverse ein; es war die spanische, welche für die Definition des Thomismus eintrat und dieß selbst Jahre lang nach dem Ende der Congregationen fortsetzte. Aber der heilige Stuhl hat sich durch die Einmischung dieser politischen Macht nicht beirren lassen, sondern eine entgegengesetzte Haltung angenommen und so bewiesen, daß er bei Entscheidung religiöser Controversen über politische Rücksichten erhaben sei. Ebenso falsch ist, was Serry weiter erzählt, daß auch Cardinal du Perron lediglich aus politischen Rücksichten und zwar gegen seine Überzeugung gehandelt habe, bloß deßhalb, weil Heinrich IV. aus Haß gegen die Spanier, welche die Thomisten unterstützten, es ihm befohlen. Wenn Letzteres der Fall gewesen, so würde der Cardinal ohne Zweifel in seinen Briefen an Heinrich IV., worin er öfter über die berühmte Controverse spricht, von einem solchen Befehle geredet haben; er thut es aber nirgends.

Die heftigen Streitigkeiten, welche, wie der spanische Gesandte in der Audienz vom 26. Juli 1611 dem Papste geklagt hatte, zwischen den beiden Orden in Spanien noch fortdauerten, scheinen den Papst zu einem entscheidenden Schritte gedrängt zu haben. Er verbot nämlich durch ein Inquisitionsdecret vom 1. December 1611, ohne Erlaubniß des Apostolischen Stuhles irgend etwas über die Controverse drucken zu lassen.

Das Generalkapitel des Dominicanerordens wandte sich am 12. Juni 1612 in einer Bittschrift an den heiligen Stuhl, daß derselbe doch 1) die Controverse durch eine förmliche Entscheidung regele, 2) den Dominicanern gestatte, die Frage de auxiliis wiederum in Büchern

zu behandeln. Sie erlangten weder das Eine noch das Andere. Der Papst blieb unbeugsam auf dem einmal betretenen Wege, und deßhalb konnte diese abschlägig beschiedene Bittschrift nicht, wie Serry will, Aquaviva Furcht einjagen, es möchte nun doch die Doctrin der Gesellschaft vom heiligen Stuhl verdammt werden, so daß er wegen solcher Angst sein berühmtes Decret über die Lehre der Gesellschaft am 24. December 1613 erlassen hätte. Was die äußere Veranlassung zu diesem Decret gewesen, werden wir im folgenden Kapitel erörtern.

Urban VIII. bestätigte den 22. Mai 1625 und den 1. Aug. 1641 das bereits von der Inquisition unter Paul V. erlassene Decret, welches die Herausgabe der Bücher de auxiliis verbot. Unter den strengsten Strafen untersagte er nämlich, ohne päpstliche Erlaubniß Bücher, Tractate oder Aufsätze drucken zu lassen oder irgendwie herauszugeben, welche ex professo oder nebenbei, unter irgend einem Vorwande oder auf irgend eine Weise, über den Gegenstand der göttlichen Gnadenmittel handelten. Obwohl dieses Decret von Innocenz X. am 23. April 1654 erneuert wurde, so kam doch die strenge Auslegung desselben, wie es der Wortlaut zu fordern schien, außer Übung, und im Jahre 1681 gestattete sogar die Inquisition auf Bitten des Dominicanerordens, daß das große Werk des Lemos: Panoplia gratiae, welches ohne alle Erlaubniß, entgegen jenem Decret, in Lüttich gedruckt und darum der Inquisition denuncirt worden war, nichtsdestoweniger öffentlich in Rom verkauft wurde [1]. Seit dem 18. Jahrhundert wurden aber allgemein, selbst vom hl. Liguori, auch ohne besondere päpstliche Erlaubniß Tractate und sogar große Werke über unsern Gegenstand herausgegeben und in den Lehrbüchern der Dogmatik davon gehandelt. Alles das geschah unbeanstandet in Rom so gut wie anderswo. Werner zieht bereits aus der im 17. Jahrhundert bestehenden Praxis den Schluß, das gedachte päpstliche Verbot sei im restrictiven Sinne zu nehmen und nur die tendentiöse, gegen gewisse Richtungen mit offener Feindseligkeit vorgehende Erörterung der Frage de auxiliis untersagt [2]; wie dem auch sei, die Praxis der späteren Zeit hat ohne Zweifel in diesem Sinne das Gesetz interpretirt.

Doch nicht nur die Päpste waren auf das Eifrigste bemüht, dem Wiederausbruch der Controverse vorzubeugen, auch beide Orden kamen wiederholt überein, alle gehässigen Streitigkeiten fernzuhalten und ein

---

[1] Serry l. 4. c. 25.

[2] Der hl. Thomas von Aquin III, 439.

enges Freundschaftsbündniß unter sich einzugehen. In Spanien drängte der Minister Philipp' III., der Herzog von Lerma, dazu. In Rom bemühte sich dafür der Dominicanergeneral Turci, und das Generalkapitel der Dominicaner erneuerte in Rom 1644 dasselbe, was bereits ein anderes Generalkapitel in Valencia 1596 festgesetzt hatte, nämlich: wie allen Religiosen, so besonders der Gesellschaft Jesu Liebe und Hochachtung zu erweisen: ut viros apostolicos decet, quorum quamvis non una semper in sentiendo mens, voluntas tamen et cor unum ac anima una in Domino nunquam ut desit oportet [1]. Die achte Generalversammlung der Gesellschaft Jesu kam 1646 in ihrem zwölften Decrete mit der größten Freude solchem Bestreben entgegen.

---

[1] J. B. de Marinis, Constitutiones, declarationes et ordinationes capitulorum generalium O. Pr. Romae 1655. pag. 315.

7. Zur Entwickelung der Systeme der Gnadenlehre.

Wir erwähnten vorhin das Decret des P. Aquaviva. Jetzt ist dasselbe ausführlicher zu behandeln und insbesondere die Frage zu erörtern, ob dadurch eine von der Meinung Molina's und Lessius' verschiedene Lehre der Gesellschaft Jesu vorgeschrieben worden. Zuvor ein Wort über den Ursprung, den Inhalt und die Tragweite dieses Decretes.

Die Anregung zum Erlaß einer Vorschrift über die von der Gesellschaft zu befolgende Doctrin kam, wie aus der gleich zu citirenden Stelle Poussines' erhellt, von Bellarmin, welcher, was er bei der Schlußsitzung der Congregation de auxiliis vom Papste nicht erhalten konnte[1], eine Barre gegen laxere Meinungen nun wenigstens vom Ordensgeneral für die Gesellschaft Jesu zu erwirken trachtete. Doch, da Bellarmin kein Oberer des Ordens war, so hätte dessen Rath und Wunsch Aquaviva nie zum Handeln in dieser wichtigen Angelegenheit vermocht, wenn der Schritt nicht seiner eigenen klugen Mäßigung entsprochen hätte. Bewunderungswürdig war sein Starkmuth gewesen, als die Lehre der Gesellschaft zehn Jahre lang angeklagt wurde und alle menschlichen Hilfsmittel versagten; bewunderungswürdiger aber war jetzt seine Mäßigung, da jene Lehre von der Anklage freigesprochen worden. Denn schwer mag Starkmuth zur Zeit der Prüfung sein, viel schwerer aber ist Mäßigung nach dem Siege. In diesem Geiste der Mäßigung wehrte er, wie wir gesehen, den Disputationen über die Streitfrage, hielt die Herausgabe von Controversschriften zurück, erklärte dem Papste, der Gesellschaft genüge überflüssig, was derselbe zur Beendigung der Controverse gethan; in diesem Geiste suchte er nun auch durch ein Decret zu verhindern, daß die Professoren der Gesellschaft Jesu die vom heiligen

---

[1] Wir thun wohl dem Cardinal kein Unrecht, wenn wir die Bitte desselben bei jener Schlußsitzung (der Papst möge das definiren, worin beide Orden übereinstimmten) dahin auslegen.

Stuhl gegebene Erlaubniß mißbrauchten und die menschliche Freiheit allzusehr auf Kosten der Gnade erhöben.

Aquaviva sandte den Entwurf seines darauf abzielenden Decretes vor dessen Erlaß in die Provinzen, um die Meinung der Patres darüber zu hören. Ebenso consultirte er in Betreff dieser Angelegenheit den Bischof Bovius von Molfetta, welcher sich in den Congregationen de auxiliis stets als den wärmsten Freund der Gesellschaft erwiesen hatte. Derselbe war sachlich mit dem Decrete einverstanden, nur gefiel ihm nicht der Ausdruck ex efficaci Dei proposito, weil man daraus eine äußere Prädeterminatio ableiten könne. In gleicher Weise äußerten auch verschiedene Professoren der Gesellschaft ihre Bedenken gegen den Entwurf und baten, zum wenigsten den Erlaß desselben zu verschieben. Aber, wie der Geschichtschreiber der Gesellschaft, Poussines, sagt, „diese Bedenken vorzüglicher Mitglieder der Gesellschaft aus allen Provinzen überwog das Ansehen des Cardinals Bellarmin, und so erfolgte das Decret“. Es lautet:

Cum vel ad eam, quae in Constitutionibus tantopere commendatur, animorum conjunctionem et uniformitatem soliditatemque doctrinae vel ad bonam Societatis apud externos existimationem plurimum referat, in rebus praesertim gravioribus, nostris quantum fieri potest occasiones praescindere, novas subinde opiniones excogitandi, re diu multumque cum Patribus Assistentibus considerata ac Domino diligentissime commendata: visum est nobis serio statuendum graviterque mandandum, quod praesentibus pro officii nostri auctoritate et obligatione statuimus et mandamus, ut in tradenda divinae gratiae efficacitate nostri eam opinionem sequantur, sive in libris sive in lectionibus ac publicis disputationibus, quae a plerisque Societatis nostrae scriptoribus tradita ac in controversia de auxiliis divinae gratiae coram SS. Pontificibus piae memoriae Clemente VIII. et S. D. N. Paulo V. tamquam magis consentanea SS. Augustino et Thomae gravissimorum Patrum judicio explicata et defensa est. Nostri in posterum omnino doceant, inter eam gratiam, quae effectum re ipsa habet atque efficax dicitur, et eam, quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item; sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit atque eo modo et tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habitura, *aliis usurus,* si haec inefficacia praevidisset. Quare semper moraliter et in ratione beneficii plus aliquid in efficaci, quam in sufficienti gratia est, in actu primo contineri; atque hac ratione efficere Deum, ut re ipsa faciamus,

non tantum, quia dat gratiam, qua facere possimus. Quod idem dicendum est de perseverantia, quae procul dubio donum Dei est.

Weil indeß Zweifel über die besagte Ausdrucksweise obwalteten, so ward in der bald darauf folgenden Generalcongregation 1616 eine Erklärung des Decretes gegeben.

P. Poussines berichtet darüber mit folgenden Worten:

Cum difficultas aliqua inter viros doctos super decreto R. P. Claudii [Aquavivae] piae memoriae anni 1613 dec. 4. de efficacia gratiae nata est, variis varie id interpretantibus, R. P. Praepositus Generalis et qui ei assistentes erant et secretarius, qui decreto illi praesentes interfuerant et mentem R. P. Claudii probe perspectam habebant, itemque Patres ad id [a] congregatione deputati censuerunt non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere, Deum sua voluntate praedeterminasse vel praedefinivisse aliquod nostrum opus bonum independenter a cooperatione libera voluntatis, nec etiam quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis aut aliquis modus physicus in actu primo, qui non sit in gratia sufficienti, sed hoc tantum quod fuerit speciale beneficium Dei dedisse uni, v. g. Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco, quo per praescientiam conditionalium praescivit illum ea gratia bene usurum; quod beneficium non contulit alteri, v. g. Joanni, cui dedit gratiam eo tempore et loco, quo praescivit sua culpa ea non usurum [1].

---

[1] In dieser Interpretation ist das ausgefallen, was auf eine absolute Prädefinition aller guten Werke gedeutet werden kann, insbesondere die Worte: aliis usurus, si haec inefficacia praevidisset. Mit Recht. Das Decret Aquaviva's will die Ansicht über die Gnade aussprechen, welche in den Congregationen de auxiliis von den Patres der Gesellschaft Jesu vertheidigt wurde. Es ist aber beharrlich die Lehre Molina's vertheidigt worden, der entschieden gegen jene absoluten Prädefinitionen ist; und ein anderer Gegner solcher Prädefinitionen, Gregor de Valentia, war der hauptsächlichste Vertheidiger. Sicher hat zur Klärung viel beigetragen, daß zu der Generalcongregation Vertreter aus allen Provinzen nach Rom kamen; ohne Zweifel waren viele von denselben Gegner der absoluten Prädefinitionen; da nun auch diese an dem festhielten, was nach dem Zeugniß der Assistenten Aquaviva einzig durch sein Decret bezweckt hatte, so mochte man gerne die beanstandeten obigen Worte nicht mehr urgiren oder auch fallen lassen. Dieselben waren in der That sehr mißverständlich; sie konnten so gedeutet werden, als ob Gott alle guten Werke, auch die der Reprobirten, ohne Rücksicht auf das Voraussehen so prädefinirt habe, daß er dieselben nöthigenfalls durch die größten, selbst wunderbare Gnaden bewirken wolle. Dieses wird aber wohl kaum von einem der größeren Theologen des Ordens behauptet. Selbst diejenigen, welche sich mehr an Suarez halten, wie Sylvester Maurus (Quaest. theol. de Deo uno et trino. Romae 1676. qu. 78) und Viva (Cursus theol. disp. 2. de grat. qu. 3.) verstehen die Worte: aliis gratiis usurus, nur von gewöhnlichen, nicht von außergewöhnlichen Gnaden. Lessius aber verwirft auch in der zweiten kurz nach der Generalcongregation erschienenen Ausgabe seines Werkes de praedestinatione (n. 86. pag. 427) die genannten Worte

Hier haben wir eine authentische Erklärung des Decretes Aquaviva's, welche, unter den Augen der höchsten gesetzgeberischen Behörde in der Gesellschaft Jesu, von competenten Zeugen abgegeben und offenbar auch bei Erneuerung des Decretes durch P. Piccolomini im Jahre 1651 berücksichtigt wurde. Gemäß dieser Interpretation wurde das Decret, welches übrigens nicht in das Institutum S. J. aufgenommen ist, zur Ausführung gebracht. Wenn dasselbe nur (tantum) besagen will: quod fuerit *speciale beneficium* Dei dedisse uni v. g. Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco, quo per praescientiam conditionalium praescivit illum ea gratia bene usurum; quod beneficium non contulit alteri, v. g. Joanni, cui dedit gratiam eo tempore et loco, quo praescivit sua culpa ea non usurum, so haben das alle Theologen unserer Gesellschaft, auch Molina und Lessius, unbedenklich zugestanden. Betreffs Molina's zeigten wir dieß bereits oben S. 19, 20, Anm. 1. Aber auch Lessius nennt die wirksame Gnade eine besondere Wohlthat, die Gott aus freiem Wohlgefallen dem Einen und nicht dem Anderen gegeben hat.

Wir wollen einige hierhin gehörige Stellen anführen. De praedestinatione et reprobatione, sectio 5. p. 435: „Dicendum tertio, gratiam

---

(aliis gratiis usurus), indem er dieselben in jenem absoluten Sinne versteht, aber nicht die gratia congrua läugnen will. Dieselbe Verschiedenheit wie zwischen Lessius und Maurus findet sich auch bei anderen Theologen des Ordens. Die einen fassen die beanstandeten Worte im strengsten Sinne, und weil sie sahen, daß die Gesellschaft durchaus nicht die Annahme des Decretes in diesem Sinne forderte, glaubten sie, wie Platel (p. 1. c. 4. § 2. n. 174), es sei vom Decrete dispensirt, oder bezweifelten die Geltung desselben, wie Henao noch kurz nach Erneuerung des Decretes durch Piccolomini that: Illae [literae encyclicae P. Aquavivae] non sunt translatae ad librum *de ratione studiorum*, neque ad alium *de ordinationibus Praepositorum Generalium*. Unde dubitari potest, num hodie vim habeant haberentque a. 1626. Die anderen Theologen der Gesellschaft dagegen nahmen die Geltung des Decretes an, erklärten aber die fraglichen Worte in einem so milden Sinne, daß auch diejenigen, welche diese Worte im absoluten Sinne läugneten, damit einverstanden gewesen wären. So Mayr (theol. schol. tr. II. disp. 4. q. 3. a. 3), wo er als *communis* sententia recentiorum (auch Lugo's) den Satz vertheidigt: Praedestinatio, saltem ordinaria, est alligata certis mediis, was im geraden Widerspruch mit dem Decret Aquaviva's sein würde, falls dessen fragliche Worte im absoluten Sinne zu verstehen wären. Er lehrt deßhalb auch praedefinitionem impedibilem .... saltem per plures dissensus praevisos. P. Oliva erließ den 12. Jan. 1664 einen Brief, worin er nur mahnte, man solle in der Erklärung der scientia media und der Gnade von der in der Gesellschaft allgemein üblichen Erklärungsweise nicht abgehen. Siehe Henao l. c. n. 1282. p. 334.

efficacem formaliter consideratam esse *majus beneficium* quoad aestimationem moralem, quatenus in ea censetur dari etiam ipse effectus. Qui enim confert causam, ex qua certo novit secuturum effectum, censetur re ipsa etiam dare effectum. Atqui in ipso nomine gratiae efficacis involvitur effectus secuturus. Quare non est mirum, gratiam efficacem formaliter consideratam, hoc modo esse *majus beneficium,* quam inefficacem. Gratia enim efficax etsi secundum se sit prior suo influxu in effectum, tamen propter ordinem ad effectum futurum praescitum, illum involvit et dicit gratiam cum effectu: inefficax autem effectum excludit et nihil est aliud quam gratia carens effectu. At quis sapiens non malit gratiam minimam cum effectu, quam maximam effectu carentem? haec enim non potest cedere nisi in perniciem. Juxta hanc rationem gratia efficax etiam est majus auxilium, quia influit in opus, et re ipsa juvat naturam ad producendum effectum. Inefficax non influit, nec juvat effective cooperando, sed manet otiosa. Hinc patet, nos Deo infinitas debere gratias, quod ab aeterno nobis praepararit auxilia, quae sciebat ad fidem, justitiam et statum salutarem capessendum fore efficacia, cum potuisset alia praeparare, quae inefficacia fuissent. Deinde semper rogandum ut in posterum quoque nos in omnibus ita regat, sicut novit expedire nostrae saluti. Am Schlusse betheuert Lessius: Ex quibus constat, quo sensu distinctio *gratiae congruae* et non congruae admittenda sit: quam nunquam rejicere intendi, sed *totis animis et sensu et praxi semper sum amplexus.* Etwas vorher hatte derselbe gesagt: Non nego quin posita praescientia conditionata peculiaris ratio gratitudinis oriatur, quod Deus eam gratiam adhibuerit, quam praesciebat fore fructuosam, cum posset alias adhibere, quae fuissent infructuosae. Infinita enim illi gratiarum et inspirationum suppetit varietas, et infinitae circumstantiae, cum quibus possunt conferri. Volendo itaque talem gratiam conferre tali loco, tempore, modo etc., hoc ipso censetur peculiari modo desiderasse ipsum effectum, quem sciebat secuturum, et ita peculiaris debetur gratiarum actio. Hac consideratione fatemur omnes electos peculiarem debere Deo rependere gratitudinem, quod cum infiniti gratiarum et providentiae modi ei suppeterent, dignatus sit cum illis eo uti, quem fructuosum fore praescivit (n. 96. p. 432). Man kann nach Lessius die Gnade in doppelter Weise betrachten: 1) ihrem physischen Sein nach, und dann kann die gleiche Gnade in dem Einen wirksam, in dem Andern unwirksam sein; die wirksame ist mithin, so betrachtet, kein größeres Gnadengeschenk; 2) inwiefern sie der scientia media und den ewigen Beschlüssen der Gnadenbereitung untersteht; dann ist ein großer Unterschied zwischen den wirksamen und unwirksamen Gnaden. So äußert sich Lessius, nachdem er gesagt, der Mensch könne die Gnade wirksam machen: Haec omnia intellige de istis gratiis secundum se et conditiones suas physice consideratas. Si enim gratia efficax et inefficax considerantur moraliter, ut subsunt praescientiae effectus, sic magna est inter illas distinctio, ut supra saepius declaratum. Hieraus können wir ganz auf dieselbe Weise, wie wir es oben bei

Molina (S. 25 ff.) gethan, zeigen, daß in Bezug auf die Wirksamkeit der Gnade kein sachlicher Unterschied zwischen der Lehre des Lessius und der Bellarmins obwaltet. In Bezug auf den Ausdruck besteht allerdings ein solcher Unterschied. Denn Bellarmin, der aus den Disputationen in Rom erkannt hatte, wie sehr die Gegner an dem Ausdruck, daß der Mensch die Gnade wirksam mache, Anstoß nahmen, verwarf diesen ganz und gar; Lessius dagegen meint, daß der Ausdruck allerdings der Mißdeutung fähig sei, daß man einer solchen aber durch eine gehörige Unterscheidung und Erklärung vorbeugen könne. Ebenso macht es Suarez, der unbedenklich zugibt, daß, wenn unter Wirksamkeit die thatsächliche Hervorbringung des freien Actes verstanden wird, die Gnade solche Wirksamkeit nicht ohne den freien Willen haben könne; Suarez unterscheidet zwischen den beiden Ordnungen der Ausführung und der Intention; in der ersten werde die Wirksamkeit niemals ohne den freien creatürlichen Willen ausgeübt, aber die Intention oder Vorbereitung eines unfehlbar wirksamen Gnadenmittels müsse einzig auf den göttlichen Willen zurückgeführt werden [1]. Wenn endlich Suarez als das unterscheidende Merkmal der gratia efficax ihre Unfehlbarkeit hinstellt, diese aber von der scientia media ableitet [2], so sagt auch Lessius, die Unfehlbarkeit der Gnadenwirksamkeit rühre von der scientia media her [3].

Jene Unterscheidung der Gnade in ihrem wirklichen physischen Sein und der Gnade in ihrer Abhängigkeit von der göttlichen Voraussicht und Liebe macht auch Ripalda, um den anscheinenden Widerspruch zwischen Molina und Lessius einerseits und Suarez und Bellarmin anderseits zu lösen; es sei nur eine Verschiedenheit in den Worten, nicht in den Sachen.

Ripalda sagt zum Schlusse, um die vollständige Harmonie aller Theologen der Gesellschaft in Bezug auf die Gnadenwirksamkeit klarzustellen: Bellarminus et Suarez, explicantes efficaciam per scientiam conditionatam, illam considerant integre et plane, non solum quoad connexionem cum consensu, sed etiam quoad rationem specialis gratiae et doni prae auxilio sufficienti et quoad rationem medii intelligibilis secundum propositum praedestinationis certissime assequentis finem praefinitum a Deo, sub qua quidem ratione efficacia gratiae, *omnium theologorum Societatis* judicio, respectum essentialem importat ad scientiam conditionatam consensus, sine qua Deus auxilium efficax non potest providere, neque ut speciale beneficium prae sufficienti, neque ut medium infallibile ac certum finis liberi efficaciter praefiniti [4].

---

[1] L. 3 de auxiliis c. 14. n. 18. ed. Vivès XI, 231.
[2] L. c. n. 9. 10.
[3] De gratia efficaci c. 16. p. 347.
[4] De ente supernaturali disp. 113. sect. 5. n. 29.

Ripalda geht mit Molina und Lessius. Aus seinem Zeugniß erhellt wiederum, daß „alle Theologen der Gesellschaft" das Decret Aquaviva's (gemäß der obigen auf der Generalcongregation des Ordens gegebenen authentischen Erklärung) annehmen.

Was wir hier aus dem Zeugniß der angesehensten Ordenslehrer darthun, bekräftigt auch die Geschichte. Wenn der Molinismus wirklich in Widerspruch steht mit dem von Bellarmin und Suarez gelehrten und von Aquaviva vorgeschriebenen Congruismus, warum haben denn gerade Bellarmin, Suarez und Aquaviva mit dem größten Eifer Molina unter Clemens VIII. vertheidigt? Ein so großer und beharrlicher Eifer setzt doch offenbar Übereinstimmung der Überzeugung voraus. Übrigens gibt sich diese auch in den vertraulichsten Privatbriefen zu erkennen. Im Archiv der Gesellschaft Jesu befindet sich ein Codex M. S. de controversiis Lovaniensibus, welcher sehr viele Briefe des Lessius an Bellarmin, sowie verschiedene, nicht für die Öffentlichkeit bestimmte Gutachten Bellarmins über die Lehre des Lessius und die eigenhändig von Bellarmin unterschriebene, später von Livinus de Meyer im Anhange seiner Historia herausgegebene Vertheidigungsschrift zu Gunsten Lessius' enthält. In all' diesen Actenstücken findet sich nicht die geringste Differenz bezüglich der Wirksamkeit der Gnade; Lessius will seine Lehre von Bellarmin selbst in Rom empfangen haben, wie er seinem geliebten Lehrer den 29. Mai 1587 und den 17. Mai 1588 schrieb.

Schon das erste Urtheil, welches Bellarmin über die von den Löwenern censurirten Sätze des Lessius fällt, beginnt mit den Worten: Nihil esse censeo in doctrina Patris Leonardi a Lovaniensibus notata, quod haereticum aut erroneum aut sapiens haeresim aut suspectum dici possit. Ebenso urtheilt Bellarmin über die Apologie, welche Lessius zur Vertheidigung seiner Lehre aufgesetzt hatte und später Livinus de Meyer im Anhange seiner Historia herausgab, auf das Allergünstigste: Apologia valde placet et videtur omnino Lovaniensibus exhibenda. Ja, er mahnte in demselben Gutachten, man sollte doch den Löwener Professoren, die sich auf ihn beriefen, antworten, daß er bereits in Löwen gelehrt habe: die wirksame Gnade sei eine Berufung, bei welcher die Voraussicht statt hatte, daß die Berufenen Folge leisten würden (vocationem, prout apti praevidebantur ad sequendum qui vocabantur). Etwas darauf verfaßte Bellarmin, wie schon oben angedeutet, eine eigene Vertheidigungsschrift für Lessius. In dem ersten Briefe des Lessius an Bellarmin vom 29. Mai 1587, welcher, unmittelbar nach dem Ausbruch der Löwener Streitigkeiten geschrieben, das Zeugniß des Lessius enthält, daß er die Lehre von der scientia media (und die darauf gegründete Theorie von der wirksamen Gnade) zuerst von Bellarmin gehört habe, erklärt

er zugleich, worin die Wirksamkeit der Gnade bestehe: Gott bewege durch seine Einsprechungen und Anregungen den Willen in der Weise, wie er voraussieht, daß der Wille Folge leisten werde; von zwei in gleicher Weise angeregten Menschen könne der eine beistimmen, der andere nicht beistimmen; der Mensch könne die zuvorkommende Gnade wirksam machen oder nicht wirksam machen. Auf diesen Brief muß Bellarmin unter dem 24. Juli zustimmend geantwortet haben; denn Lessius war durch dessen Antwort hoch erfreut, weil er hoffte, die Löwener Professoren würden dem Urtheile Bellarmins sich fügen. „Accepi literas R. V. (datas 24. Julii) 30. Augusti, quibus multum fui recreatus, quod sperarem nostros Lovanienses judicio R. V. et nostrorum theologorum, qui istic sunt, conquieturos (Lit. Lessii dd. 25. Sept. 1587). Daß Bellarmin sich „in allen Briefen" beifällig geäußert habe [1], sagt Lessius gleicherweise im Anfange des Briefes, den er am 10. Dec. 1588 an Bellarmin geschrieben hat. Das Schreiben vom 12. Juli 1590 enthält sodann einen Freudenerguß über das Erscheinen der Concordia des Molina, weil darin alle Ansichten Bellarmins und Lessius' über den beregten Gegenstand, und zwar fast mit denselben Ausdrücken, erklärt und vertheidigt werden: Omnes illae sententiae, quas boni isti heri suis censuris perstrinxerant, explicantur et defenduntur, adeo ut vix in modo loquendi interdum discrepet. Nam *gratiam efficacem eodem prorsus modo explicat, quo R. V.*; similiter et praedestinationem, praesupponens in utroque praescientiam conditionatam; auxilium sufficiens vult dari omnibus, et in adultis esse potestatem reddere illud efficax vel inefficax. In demselben Briefe spricht Lessius die Befürchtung aus, P. de Valentia möchte in Bezug auf die Gnade anderer Meinung sein, als Bellarmin und Molina (a Patre Ludovico et R. V. dissentire), und u. A. lehren, der Mensch könne nicht die zuvorkommende Gnade wirksam machen. Doch schon im folgenden Briefe vom 9. Jan. 1591 gesteht er ein, daß diese seine Furcht falsch gewesen: Nunc intellexi non esse in ea causa metuendum, quod bonus ille Pater jam longe aliter sentiat. Im Briefe vom 13. Juni 1591, worin er von Bellarmin über verschiedene Sätze des libellus studiorum Auskunft begehrt, erklärt er einen Satz dieses libellus also: Sentio etiam non esse in mea potestate, ut Deus in tali tentatione det mihi gratiam efficacem, quamvis eam, quam mihi daturus est, possim facere efficacem; das heißt: es steht nicht in meiner Gewalt, daß Gott bei der ewigen Gnadenbereitung aus allen Gnaden gerade die auswählt, von der er vorausgesehen, daß sie wirksam sei, obwohl ich die Gnade, welche ich in der Zeit wirklich empfange, wirksam machen kann. Es ist das wiederum die schon öfters erwähnte Unterscheidung der verschiedenen Betrachtungsweise der Gnade, welche wir zur Aussöhnung von Bellarmin und Suarez einerseits und Lessius und Molina anderseits angewandt haben. Es

[1] Ausgenommen von dieser beifälligen Zustimmung wird nur der dritte Satz des Lessius über die heilige Schrift, welchen Bellarmin so lange mißbilligt hatte, bis Lessius seine Meinung deutlicher erklärte. Ähnliche zustimmende Briefe hatte aber Lessius, wie er Bellarmin schreibt, auch von Aquaviva erhalten.

scheint diese Auslegung Bellarmin zufriedengestellt zu haben; denn der im Codex unmittelbar folgende Brief des Lessius an Bellarmin vom 5. Juli 1593 hat gleich im Anfang: „Es gefällt die Erklärung der Sätze aus dem libellus studiorum; ich danke und freue mich, daß Ihr Urtheil mir beistimmt; denn dann bin ich sicherer.“ Alle Briefe an Bellarmin, welche in der von uns benutzten Sammlung sich befinden, sind eigenhändig von Lessius geschrieben; Bellarmin hat sie also sorgfältig aufbewahrt, was seine große Achtung gegen den geliebten Schüler beweist. Diese spricht sich übrigens auch in einem kurz vor seinem Tode geschriebenen Brief aus, den uns Fuligatti mittheilt [1]. „Ew. Ehrwürden“, so heißt es darin, „haben viel geschrieben, so daß Ihr Name, der vor Erschaffung der Welt im Himmel geschrieben war, nun auch sehr sichtbar auf Erden geschrieben steht.“ Der Brief schließt mit folgenden herzlichen Worten: „Weil ich schon das 70. Jahr überschritten, so kann ich nicht mehr fern von der Übersiedelung in das Jenseits stehen; darum bitte ich Ew. Ehrwürden von Herzen, daß Sie durch Gebet meine Übersiedelung dem Herrn empfehlen. Leben Sie wohl, bester und liebreichster Pater! Rom, den 11. Mai 1614.“

In der ganzen Correspondenz zwischen Bellarmin und Lessius tritt nur eine für unsere Frage bedeutsame Differenz hervor, die von Anfang an zwischen den Theologen der Gesellschaft bestand, nämlich in Betreff der Prädestination der Auserwählten und der Prädefinition der guten Werke. Die Einen, wie Toletus, Maldonat, Suarez bei seiner Professur in Rom [2], Lessius, Vasquez, Valentia, behaupteten, die Erwachsenen würden zur Glorie nur nach Voraussicht ihrer Verdienste erwählt; die Andern hingegen, wie Suarez nach seiner Rückkehr nach Spanien und später Antoine, meinten, Gott erwähle zuerst zur Glorie und zwar zu einem bestimmten Grade der Glorie, prädefinire dann die guten Werke, wodurch sie diesen Grad erlangen sollten, und wähle hiernach die Gnadenreihe aus, von der er voraussehe, daß sie mit derselben gerade die prädefinirten Werke vollbringen würden.

Das ist allerdings eine Differenz, die aber von Anfang an unter den Theologen der Gesellschaft bestand. Als gleich nach dem Ausbruch der Streitigkeiten 1594 in Spanien die Jesuiten von der Inquisition in Valladolid aufgefordert wurden, ihre Lehrmeinung über die Gnade darzulegen, ward die Differenz unverhohlen eingestanden [3]. Daß dieselbe

---

[1] Rob. Bellarmini Epistolae familiares, Romae 1650. p. 245. Ep. 111.

[2] Lessius wiederholt dieses in dem schon erwähnten Briefwechsel mit Bellarmin auf die bestimmteste Weise.

[3] Sie sagten nämlich nach Henao, Scientia media hist. propugnata n. 249. p. 77: Utrum vero praedefiniat Deus ab aeterno omnes actus liberos nostros,

bereits vor Molina bestand, beweisen einige gleich zu citirende Worte des Lessius, beweisen ferner die angeführten Namen der großen, ältern Theologen unserer Gesellschaft, die sämmtlich vor dem Erscheinen der Concordia docirt haben. Wer die Namen derer, welche die praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita verwarfen, durchmustert, wird die Falschheit der Behauptung, in jener Zeit sei diese praedestinatio allgemein in der Gesellschaft gelehrt, sofort einsehen. Eben daraus erhellt auch, warum der erste Entwurf des libellus studiorum, welcher der praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita günstig war, abgeändert wurde; warum ferner das Decret Aquaviva's, dessen Worte, falls sie premirt werden, derselben Meinung Vorschub leisten, nicht nur niemals in die ratio studiorum aufgenommen, sondern auch sofort auf der Generalcongregation des Ordens in einem Sinne gedeutet wurde, daß auch die Gegner jener Art von Prädestination sie annehmen konnten. So haben denn beide Ansichten bis auf unsere Zeit ihre Vertreter in der Gesellschaft Jesu gefunden. Übrigens ist die Differenz nicht so bedeutend, als die Gegner unserer Lehre sie darstellen, und selbst wenn sie bedeutender wäre, liegt sie, wie wir in der I. Broschüre S. 38 gezeigt, außerhalb des eigentlichen uns hier beschäftigenden Controverspunktes.

Daß die Differenz beider Ansichten nicht so bedeutend ist, erhellt aus Folgendem:

Wenn bei einem Disput die Gegner gegenseitig die Probabilität der Ansicht, welche sie bekämpfen, zugestehen, so ist offenbar ihre Differenz nicht groß; hiermit behaupten sie ja, daß die Frage dunkel ist und wichtige Gründe für die Bejahung nicht minder als für die Verneinung sprechen. Nun aber erkennt Suarez, wohl einer der hauptsächlichsten Vertheidiger der praedestinatio ante praevisa merita, offen an, die gegentheilige Ansicht sei „wahrhaft probabel“ [1]; und umgekehrt nennt Lessius, wohl einer der hauptsächlichsten Vertheidiger der gegentheiligen Doctrin, letztere nur probabilior [2] und sagt in der Vorrede seines Werkes über die Prädestination: „er erörtere disputirend, damit die Wahrheit an's Licht komme, und schätze sich glücklich, wenn er die

---

supposita scientia media, non est una inter nos sententia; plerique tamen affirmativam probamus.

[1] De auxilio efficaci l. III. c. 16. n. 8. Edit. Vivès XI, 142.

[2] Die 25. der Thesen, die er in Löwen bei Ausbruch der Streitigkeit aufstellte, heißt: Probabilius est, homines non eligi immediate et efficaciter seu absoluta voluntate ad gloriam, neque gloriam alicui absoluta voluntate esse praeparatam ante praevisionem meritorum. Auch in seinem Werke de praedest. nennt er in der Überschrift der II. Sectio seine Ansicht nur probabilior.

Wahrheit erreicht habe; hätte er sie nicht erreicht, so beschwöre er bei derselben Wahrheit, daß man ihm dieß beweise". So weit Lessius. Eben, weil die Frage so dunkel ist und Gründe für beide Anschauungen vorhanden sind, hat die Gesellschaft mit Recht die volle Freiheit, welche die Kirche in Bezug auf diese Frage gibt, nicht beschränken wollen. Sodann behauptet Lessius, daß, wenn die Prädestination nach dem Vorgange des hl. Augustinus in die Vorbereitung der wirksamen Gnadenkette, die erste zuvorkommende Gnade miteinbegriffen, gesetzt werde, diese Prädestination der Gnaden ante praevisa merita geschehe und in ihr eine mittelbare Prädestination zur Glorie enthalten sei. Er hatte diese Doctrin aus dem Munde Bellarmins empfangen und entwickelt dieselbe, genau wie Molina es zu gleicher Zeit in seiner Concordia that, im Briefe vom 17. Mai 1588 an Bellarmin.

Ut etiam, schreibt er, R. V. clare intelligat quid sentiam de praedestinatione, sciat me nunquam sensisse cum Catharino, ... sed *ita sensi, sicut mihi explicavit,* et juxta eam explicationem in collegio Anglorum defendi sententiam P. Aug., in qua solum non sequebar illam de efficaci praeordinatione omnium voluntatum; placuit autem vehementer, praedestinationem nihil esse aliud quam praeviso, cum qua gratia homo esset salvandus, velle illam dare. Sentio ergo, et ex quo a vobis discessi, semper sensi, Deum, praeviso peccato originali, rursus statuisse, omnibus dare auxilium sufficiens propter Christum; deinde veluti in secundo signo considerasse infinitos providentiae et gratiae suae modos, quos cum singulis poterat servare, et vidisse cum quo quisque salvus fieret vel non fieret, licet omnes essent vere sufficientes, et tunc *ex mero beneplacito suo* cum his, illis, istis etc. voluisse servare eum modum, cum quo praevidebat salvandos, licet possent non salvari; cum aliis eum, quo praevidebat non salvandos, licet possent facile salvari; et in hac volitione Dei prius ratione puto fuisse efficaciter et absolute volitam gratiam, quam gloriam; gloriam tamen fuisse cur omnibus voluerit gratiam, etiam reprobis. Ebenso sagt er in einem Briefe vom 13. Juni 1591: Satis est docere Deum praescire, cum quo providentiae modo quisque sit salvandus, et velle mecum uti hoc potius modo quam illo *pro sua libertate* etc., quod ego semper docui; itaque totum ordinem mediorum usque ad finem inclusive simul esse praevisum praescientia conditionali et simul etiam esse volitum, quamvis ego non video, quomodo divina scientia et voluntas non terminetur ordine quodam ad hanc objectorum seriem et prius ad media quam ad finem; secundum nostrum modum intelligendi, v. g. praevidet Deus, si tali tempore et loco me nasci fecerit a talibus parentibus, me baptismum consecuturum et in fide catholica educandum; et si tales occasiones tunc habuero, me religiosum futurum; si religiosus fuero, me perseveraturum; si perseveravero, salutem consecuturum etc.; hic praescientia conditionata prius ratione terminatur ad priora objecta quam ad posteriora, quia posteriora non praevidentur nisi dependenter a prioribus; priora autem praevidentur independenter a posterioribus, similiter quum Deus totum hunc ordinem

vult, voluntas terminatur prius ratione ad priora objecta quam ad posteriora ob eandem rationem; posteriora enim non sunt absolute volita nisi dependenter a prioribus; neque puto libellum studiorum huic repugnare.

Weil, wie gesagt, jene Vorbereitung der wirksamen Gnaden mittelbar eine Erwählung zur Glorie sei und nichtsdestoweniger ante praevisa merita geschehe, so hielt Lessius die Differenz zwischen seiner Ansicht und der gegentheiligen für nicht so bedeutend. Das Gleiche urtheilt auch Bellarmin in seiner mehrfach erwähnten Apologie des Lessius [1].

Endlich ist auch das zu beachten, daß alle Jesuiten, welche eine praedestinatio ante praevisa merita annehmen, dieser praedestinatio sowohl die scientia media als den aufrichtigen göttlichen Willen, alle Menschen selig zu machen und ihnen dazu hinreichende Gnaden zu geben, vorausgehen lassen. Alle Jesuiten verwerfen ferner mit Abscheu den Mißbrauch, welchen die Semipelagianer mit der scientia media machten, als ob die durch diese scientia erkannten guten Werke wahre Verdienste seien, die Gott, je nachdem sie geschehen würden, zur Gewährung der Taufe, der Gnade, der Seligkeit bestimmten. Allein trotzdem besteht immerhin die Differenz in Bezug auf die praedestinatio immediata ad gloriam.

Die Verschiedenheit der Ansichten über die Prädestination zieht auch eine weitere Differenz in Bezug auf die Prädefinition der guten Werke nach sich. Es gibt eine doppelte Prädefinition: eine formelle, wodurch direct und unmittelbar der Act selbst absolut gewollt wird, und eine virtuelle, wodurch direct und unmittelbar die Verleihung der Gnade absolut gewollt wird, mittelbar aber auch der Act, der unfehlbar mit der Gnade verknüpft ist. Alle Jesuiten nehmen nun eine Art von Prädefinition an. Zu den Auctoren aber, welche keine formelle Prädefinition annehmen, werden von Tanner (Theol. schol. t. I. disp. 2) folgende gezählt: Gregor de Valentia (t. I. disp. 1. qu. 22. p. 3; qu. 23.

---

[1] Lessius schreibt den 4. Jan. 1589 an Bellarmin: Sane si ab initio scivissem vos non probare sententiam illam de electione ad gloriam, non eam defendissem, quamquam in ea parum sit momenti. Ebenso sagt Bellarmin in seiner Apologie zur Vertheidigung des Lessius, welche Livinus de Meyer im Anhang seiner Geschichte abgedruckt hat, und von welcher die eigenhändig von Bellarmin unterschriebene Reinschrift in dem oben erwähnten Codex ms. enthalten ist: Professor Societatis [Lessius] docet, electionem ad gloriam pendere ex praescientia meritorum. Ubi tamen est observandum, professorem illum mediate ponere electionem ad gloriam esse omnino gratuitam. Vult enim electionem ad gratiam efficacem cum perseverantia finali, quae infallibiliter ducit ad gloriam, esse omnino gratuitam, atque ita resolvit tandem electionem ad gloriam in meram Dei gratiam. Quare *longissime distat* haec opinio a sententia Pighii et Catharini et aliorum, qui praedestinationem pendere volunt ex bono usu liberi arbitrii praeviso.

p. 4), Molina (qu. 14. a. 13. disp. 18), Vasquez (I. disp. 89. c. 10. et disp. 99. c. 3. et 7). Zu ihnen gehören ohne Zweifel auch Lessius und Petavius. Andere Auctoren vertheidigen mit Suarez die praedefin. formales. So Tanner l. c., Sylvester Maurus l. c., Viva (Cursus theol. P. III. disp. 2. de gr. qu. 3 etc.).

Eine andere Verschiedenheit der Meinungen unserer Theologen tritt bezüglich der Wirkungsweise der zuvorkommenden Gnade zu Tage. Die Einen, wie Suarez, behaupten, die zuvorkommende Gnade wirke unmittelbar nur moralisch, nicht physisch auf das Zustandekommen des freien Actes; solche nehmen deßhalb eine von der zuvorkommenden reell verschiedene helfende Gnade an, welche physisch den freien Act wirkt. Die Andern hingegen, wie Molina, Lessius, Ripalda, behaupten, es sei kein reeller Unterschied zwischen zuvorkommender und helfender Gnade; die zuvorkommende wirke auch physisch zur Hervorbringung des freien Actes mit, was durch einen neuen Influx der e i n e n Gnade geschehe. Beide Ansichten halten also fest, daß Gott durch seine Gnade moralisch und physisch den freien Act wirke, und es will wenig verschlagen, ob die physische Hervorbringung durch eine neue Gnade oder einen neuen Influx derselben Gnade geschehe [1].

Es soll ferner eine Differenz in Bezug auf die Auffassung der scientia media bestehen, weil das Bedingt-Zukünftige von Gott nach den Einen durch Supercomprehension des Willens, nach den Andern in der objectiven Wahrheit erkannt werde. Das Erste behauptet Molina; derselbe wird aber von Lessius, mit dem er in Briefwechsel stand, also erklärt, daß er im Wesentlichen mit den Andern übereinstimmt.

Non docent nostri, sagt Lessius, operationes voluntatis futuras posse certo praesciri in potentia liberi arbitrii ut in causa, quasi ex vi cognitionis liberi arbitrii infallibiliter cognosci possit, quas operationes sit editurum, sed docent eas praesciri ex infinita vi divini luminis, quod non solum liberum arbitrium et omnia quae ipsum praevenient, allicient vel impedient, comprehendit, sed etiam penetrat ad omnes ejus operationes et effectus; non quia aliquid in eo vel in aliquo praevio videt, unde certo colligi possint; sed quia reipsa ab eo fient, vel data certa hypothesi, fierent. Itaque operationes futurae in libero arbitrio praevidentur a Deo, non ex vi cognitionis liberi arbitrii, sed quia in libero arbitrio absolute, vel ex hypothesi extabunt, et Dei vis infinita cognoscendi ad omne verum penetrat. Hoc ipso enim quo aliquid est, erit,

---

[1] Siehe Ripalda, de ente supernaturali, und Lessius, de praedestinatione.

vel facta aliqua suppositione esset, habet veritatem objectivam; ac proinde intellectus divinus, ratione infinitae virtutis suae, se ad illud extendit. Sic Molina passim docet Deum cognoscere conditionales liberas, ratione infinitae eminentiae divini intellectus supra liberum arbitrium, per quam fit, ut non solum liberum arbitrium comprehendat, sed etiam penetret ad omnia ea, quae in ipso vel extabunt absolute, vel facta quavis hypothesi extarent. Videatur disputatio 47. tota [1].

Molina gibt in der That für diese Auslegung in seinem Buche mehrere Anhaltspunkte. Wiederholt sagt er von den freien Acten, daß sie „keine Gewißheit aus ihren Ursachen" haben (p. 237), mithin auch nicht aus ihren Ursachen (dem Willen und was auf denselben irgendwie zur Hervorbringung seiner Acte einwirkt), als aus dem Grunde und dem Mittel der Erkenntniß, vorausgesehen werden können. Vielmehr führt er als „Grund" und Bedingung der göttlichen Voraussicht an, „daß die Sache wirklich geschehen werde", und hiervon „hange die Voraussicht ab", wie er viermal ausdrücklich behauptet (p. 228 ss. Non sumit [Justinus] causam pro vera causa . . ., sed loquitur de *ratione*, quare illa [praescientia] sit, quatenus respectus rationis, quem scientia divina habet ad res, quas novit esse futuras, *pendet* ex eo, quod illae ex suis causis sint futurae).

Wir kommen nun zu einem der verbreitetsten Vorurtheile, daß nämlich ein Unterschied zwischen dem Molinismus und Congruismus in Bezug auf die Art und Weise der Gnadenwirksamkeit bestehe, daß der Molinismus die Wirksamkeit in die Zustimmung des freien Wirkens, der Congruismus aber dieselbe in einen vollkommenen Einklang der Gnade mit dem Charakter, dem Temperament, den Neigungen und Gewohnheiten, den Umständen und Verhältnissen des betreffenden Menschen setze, daß endlich Aquaviva diesen Congruismus vorgeschrieben habe. Um besagtes Vorurtheil zu widerlegen, brauchen wir nur an das Gesagte zu erinnern; denn wir haben oben S. 25 ff., 111 f. gezeigt, inwiefern nach Molina und Lessius der Wille die Gnade wirksam machen könne, und daß in diesem Punkte Suarez und Bellarmin mit ihnen übereinstimmen; schon in der I. Broschüre aber S. 18 haben wir die falsche Vorstellung vom Congruismus des Suarez widerlegt; es enthält auch das Decret des Aquaviva, wie das einfache Durchlesen desselben offenbar macht, nichts von jenem falschen Congruismus. Wir können schließlich noch eine schlagende Bestätigung des Gesagten hinzufügen. Alle Jesuiten, auch Bellarmin, der moralische Urheber des Decretes Aquaviva's (siehe oben S. 27, Anm. 1), nehmen mit dem hl. Augustinus die Möglichkeit an, daß von zwei freien Creaturen, die ganz gleich beschaffen, von derselben

[1] De gratia efficaci, c. 16. n. 4. p. 347.

göttlichen Einsprechung angeregt und von derselben Versuchung heimgesucht seien, die eine der Versuchung widerstehe, die andere falle, und alle geben mit dem hl. Augustinus als Grund dieser Verschiedenheit den freien Willen an. Wären nun die landläufigen Vorstellungen vom Congruismus richtig, so hätten die Gnaden Beider ganz dieselbe Congruität, weil sie ja, in ihrer Beschaffenheit völlig gleich, auch dieselbe Übereinstimmung mit den äußern Umständen haben; und dennoch ist die eine Gnade congrua, die andere incongrua. Wirklich müssen denn auch Tournely[1] und Billuart[2], die vielleicht am meisten zur Verbreitung jenes Vorurtheils beigetragen haben, eingestehen, daß schließlich der Congruismus auf den Molinismus hinausläuft.

Mit der Gnadenlehre der Gesellschaft verhält es sich gerade so, wie mit der thomistischen. Dieselbe ward gleich im Anfange durch die wahrhaft großen Theologen: Bellarmin, Molina, Suarez, Lessius, Vasquez, Valentia, so ausgebildet, daß die spätern, obwohl sie, wie Ruiz und Ripalda, classische Werke über unseren Gegenstand geschrieben, doch an der von den frühern entwickelten Doctrin festhielten, und zwar nach den Nuancen, die sich schon gleich im Anfange zeigten. Denn die Einen folgen in Bezug auf Prädestination und Prädefinition mehr Bellarmin und Suarez, die Andern aber mehr Lessius und Molina.

In ähnlicher Weise verlief der Entwicklungsgang des Thomismus. Das System hat gleich Anfangs durch Bañez, Lemos und Alvarez eine solche Ausbildung erhalten, daß die Spätern in dem von jenen gemachten Geleise sich fortbewegten. Allerdings wurden einzelne Härten gemildert, aber im großen Ganzen blieb das System sich gleich, selbst bis auf die Wiederholung derselben Distinctionen, Beweisführungen, Anklagen wider den Molinismus, Lösungen von Schwierigkeiten.

Drei Dinge haben dazu beigetragen, daß die beiden Theorien in den Schulen ihrer Orden nicht verändert wurden; sie alle sind schon erwähnt: die Größe der Theologen, welche gleich beim Ausbruch der Streitigkeiten ihre ganze Kraft zur Ausbildung und Vertheidigung der Doctrin aufgeboten haben; die Verbote des heiligen Stuhles, welche den besagten Gegenstand in Büchern zu behandeln auf das Strengste untersagten; endlich die Zucht und die Decrete der beiden Orden zur Be-

[1] Praelectiones de gratia Chr. qu. 7. art. 4. concl. 3, qu. 9. art. 2. Ed. Paris. a. 1739. t. II, p. 447. 674.

[2] Theolog. diss. V. art. 6. de gr. eff. Praenotanda. Ed. Paris. Palmé t. III. p. 142.

wahrung ihrer Doctrin. Über das Decret des P. Aquaviva haben wir genugsam gesprochen; auch der Dominicanerorden erließ 1670 ein auf die Erhaltung des Thomismus bezügliches Decret. Denn das Generalkapitel des Ordens, das damals in Rom gehalten wurde, ermahnte hierzu (admon. 5):

„[Theologiae professores] nedum doctrinam nostri Angelici Praeceptoris D. Thomae Aquinatis fidelissime sequantur, sed etiam a concordi et communiori nostrorum Thomistarum sententia, quae communi omnium judicio creditur asserta a Sanctissimo Praeceptore vel ex ejus principiis deducta, nullo pacto audeant recedere praesertim circa materiam de gratia et libero arbitrio seu *physica praemotione.*"

Aber schon im ersten Stadium dieser Streitigkeiten kamen die Grundzüge anderer Systeme zum Vorschein. Man wollte nicht mit Bañez gehen und konnte sich auch nicht entschließen, den Jesuiten beizustimmen. Manche glaubten auch wegen der Dunkelheit der Frage sich über den eigentlichen Streitpunkt gar nicht aussprechen zu sollen. Darf man aus der Polemik Suarez' und Ruiz' schließen, so trat schon damals das System auf, welches Thomassin später vertheidigte [1]. Auf den Universitäten von Paris und Salamanca aber wandten sich Viele dem Systeme der moralischen Determinationen zu und waren der Ansicht, durch letztere die der wirksamen Gnade eigenthümliche Unfehlbarkeit auch ohne die scientia media erklären zu können; denn sie glaubten, die unwillkürlichen Regungen der gratia excitans besäßen eine solche Kraft, den Willen zum freien Acte zu überreden, anzulocken und hinzuziehen, daß derselbe unfehlbar diesem Zuge der Gnade folgen werde und somit der Act unfehlbar ohne die scientia media aus der bloßen Beschaffenheit der Gnade erkannt werden könnte. Einige leiteten diese unfehlbar wirkende moralische Kraft der Gnade aus ihrer innern Klarheit und Lieblichkeit her, Andere hingegen aus dem vollkommenen Einklange der Gnade mit den Neigungen, Stimmungen, Gewohnheiten, Verhältnissen des Willens. Alle diese hielten mit den Jesuiten die wirksame Gnade für die gratia excitans; auch die Art und Weise ihrer Wirksamkeit erklärten sie ähnlich wie diese; nur in Bezug auf die Unfehlbarkeit des Gnadenwirkens wichen sie von denselben ab. Allerdings gestanden die Jesuiten zu, daß den unwillkürlichen Regungen der zuvorkommenden Gnade eine solche moralisch-nöthigende Wirksamkeit zukommen könne;

[1] Siehe I. Broschüre S. 38.

aber sie behaupteten: 1) daß eine solche Kraft nicht allen wirksamen Gnaden zukomme, da dieselbe nur auf außerordentliche Fälle beschränkt sei; 2) daß die bloß moralische Gewißheit des Erfolges, die von einer solchen Gnade erzeugt werde, nicht ein Fundament für die den Acten der göttlichen Providenz und Prädestination zukommende absolute Unfehlbarkeit abgeben könne; 3) daß eine Wirksamkeit, welche den Willen stets mit sich forkreiße und leicht über alle Schwierigkeiten hinwegtrage, nicht mit der heiligen Schrift im Einklange stehe, da diese überall den Menschen zum Kampfe, zur Aufbietung der höchsten Anstrengung auffordere; 4) daß, wenn eine solche moralisch-nöthigende Macht der Gnade zu allen guten Werken wegen der gänzlichen Schwäche der gefallenen Natur oder auch aus andern Ursachen nothwendig wäre, die gratia sufficiens, der jene Macht abgehe, nicht mehr wahrhaft ausreichend sei [1].

Gemindert, aber nicht gehoben werden diese Schwierigkeiten, wenn man mit dem Sorbonniker Alphons Lemoine eine in besagter Weise wirksame Gnade nur auf die schwierigen Werke einschränkt und die Gnade des Gebetes als die gratia sufficiens auffaßt, durch deren Gebrauch jene zu den schwierigen Acten nothwendige gratia efficax erlangt werde. Dieses System hat in der Folge großen Beifall gefunden. Doch um dasselbe verstehen und würdigen zu können, müssen wir durchaus eine schon vor Ausbruch unserer Controverse sehr verbreitete Anschauung und Unterscheidung der Gnade näher betrachten. Das ist im Verlaufe unserer Untersuchung noch nicht nothwendig gewesen, weil jene Doctrin noch nicht auf dem Kampfplatz erschienen war; jetzt, wo sie dort auftritt und den Anspruch macht, die Controverse zwischen Molinisten und Thomisten ohne scientia media und physica praedeterminatio entscheiden zu können, müssen wir sie in den Kreis unserer Studien ziehen.

Die Unterscheidung zwischen gratia efficax und gratia sufficiens ward erst zur Zeit der Streitigkeiten zwischen Molinismus und Thomismus allgemein in die Schule eingeführt, während diese Namen bis dahin eine sehr schwankende Bedeutung gehabt und von Vielen geradezu verworfen waren. In den Disputationen zwischen Dominicanern und Jesuiten fixirte sich der Sinn des Ausdruckes dahin, daß gratia efficax eine zuvorkommende Gnade bedeutet, welche Erfolg hat und zwar mit

[1] Eine Widerlegung dieser Ansicht bei Suarez, de auxilio efficaci l. III, c. 10. p. 195 s. und bei Lessius, de praedestinatione sect. 6. n. 142.

Unfehlbarkeit diesen Erfolg, den freien Act, bewirkt. Frühere Theologen hatten aber häufig das Wort in einer andern Bedeutung (z. B. als eine kräftig wirkende Gnade im Gegensatz zu einer schwachen) genommen, und darum mußte es Verwirrung geben, wo man dieß nicht beachtete.

Der hl. Thomas spricht von einer gratia efficax und von einer sufficiens, ohne aber eine förmliche Eintheilung zu machen. Das Wort auxilium sufficiens gebraucht der heilige Lehrer I. II. q. 106. a. 2. ad 2: Si quis post acceptam gratiam N. T. peccaverit, majori poena est dignus, tamquam auxilio sibi dato non utens; nova lex enim, quantum est de se, *sufficiens* auxilium dat ad non peccandum. Das Wort vocatio efficax gebraucht er In Rom. c. 8. lect. 6: Et etiam haec vocatio est *efficax* in praedestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiuntur. Offenbar nimmt er das Wort im Sinne einer Gnade, welche Erfolg hat. In einer anderen Bedeutung aber erscheint das Wort In Joann. c. 17. lect. 2: Oratio [Christi], quantum est de se, *efficax* est, ut valeat toti mundo; sed tamen non in omnibus sortitur effectum. Hier hat das Wort, wie Billuart (diss. V de gratia efficaci, art. 6. Praenot.) mit Recht bemerkt, eine andere Bedeutung; es bedeutet nicht etwas, das Erfolg hat, sondern etwas, das große Kraft zur Hervorbringung des Erfolges hat, mag nun der thatsächliche Erfolg eintreten oder verhindert werden.

Diese doppelte Bedeutung des Wortes erscheint wiederum bei dem Theologen, welcher meines Wissens zuerst die ausdrückliche Eintheilung der Gnade in efficax und sufficiens aufstellt, Henricus a Gorchem (von Gorkum). Er hatte in Paris studirt, lehrte in Köln, war ein Anhänger des hl. Thomas, dessen Summa er durch das Supplementum vervollständigte, und starb c. 1460 (siehe Gener, Theologia dogm. schol. t. I. p. 160). Von ihm schreibt der berühmte deutsche Theologe Eck: Juvat illam solutionem Henricus Gorcheim .... studii Parisiensis alumnus, sed Agrippinensis gymnasii foecundus excultor; hic in tractatu huic materiae dicato . . . inquit, duplicem esse motionem Dei gratuitam: unam sufficientem, et illam Deus nemini denegat, aliam efficacem; sed illa adhuc potest intelligi bifariam: uno modo, ut sit genus motionis, quo specialiter moventur praedestinati, quae, respersa quodam suavitatis odore, intima viscera animae foecundando deiformat et in coeleste desiderium transmutat; potest et alio modo dici motio efficax, quae assequitur voluntatem hominis actu ad ejus consensum. Als Beispiel jener außerordentlichen Gnade werden dann Maria Magdalena, Matthäus und Paulus angeführt. Eck acceptirt diese Unterscheidung. Hiernach wird also efficax im Gegensatz von sufficiens bald als Gnade, welche Erfolg hat, bald als Gnade, welche mit einer außerordentlichen Kraft ausgestattet ist, aufgefaßt (s. die Lehre Gorchems im Anhang dieser Broschüre).

Nimmt man die Unterscheidung zwischen gratia efficax und sufficiens in der erstern Bedeutung, so kann an einen Erfolg im vorzüglichen Sinn des Wortes gedacht werden, daß also gratia efficax die Gnade ist, welche einen besondern Erfolg hat. Als solcher ward die Rechtfertigung angenommen. Dem=

gemäß ist die gratia efficax eins mit der vocatio alta oder vocatio secundum propositum, nämlich der Gnadencomplex, welcher die Rechtfertigung bewirkt, oder auch die Gnade, welche die letzte Disposition bewirkt, worauf unmittelbar und unfehlbar die Rechtfertigung folgt. Dann sind die gratiae sufficientes diejenigen, welche bestimmt sind, entfernt auf die Rechtfertigung vorzubereiten. So faßt die Unterscheidung Medina, so auch von den Parisern Gamachäus. Sie alle sagen dann ferner, daß man durch den treuen Gebrauch der gratiae sufficientes die efficax erhalte. Valentia versteht aber unter der gratia efficax den Gnadencomplex, mit welchem ein guter Act wirklich vollbracht wird, also die zuvorkommende und zugleich die mitwirkende Gnade.

Nehmen wir dagegen das Wort Wirksamkeit in der zweiten Bedeutung, in welcher es der hl. Thomas und Heinrich von Gorchem fassen, so finden wir eine Stelle bei Adrian VI., worin derselbe in diesem Sinne zwischen gratiae sufficientes et abundantes unterscheidet: Eam misericordiam, ut probabiliter teneo, viatoribus [etiam obduratis] exhibet Deus, quod *sufficienter* eis assistit et suam gratiam offert, qua pro extremo saltem virium laborando possent peccati indulgentiam promereri .... Paucos invenies, qui ad extremum virium aliquid faciant. Ideo si debeant ad Deum carnalia corda, id est, peccatores, converti, opus est plusquam sufficienti gratia, id est, divina assistentia, sed abundanti, et quae onus in magna parte alleviet. Wir finden ferner die genannte Unterscheidung Gorchems bei einem andern Schüler der Pariser Universität, beim hl. Ignatius, in dessen Exercitienbüchlein. In der siebenten Regel zur Unterscheidung der Geister spricht er nach dem spanischen Original[1] von einer gratia sufficiens als einer Gnade, die dem Menschen immer bleibt, im Gegensatz zu der gratia intensa, die von mächtigern Gemüthsbewegungen und Tröstungen begleitet ist, von welcher er dann noch de tempore triplici ad electiones recte faciendas magis opportuno die wunderbare Berufung der hl. Paulus und Matthäus unterscheidet. Die ganze Unterscheidung geschieht offenbar nach der innern Kraft und Lieblichkeit, wodurch die Gnade bewegt. Dieselbe Lehre vertheidigte Alphons Rodriguez, der kurz nach der Stiftung der Gesellschaft Jesu in dieselbe eintrat, in seinem bewunderungswürdigen Buche über die christliche Vollkommenheit. Im 10. Kapitel der ersten Abhandlung behauptet er, die zureichende Gnade werde Allen gegeben; man könne damit die Versuchung überwinden, aber „nichtsdestoweniger kommt es oft vor, daß man dieselbe mit

---

[1] *La septima:* El que está en desolacion considere como el Señor le ha dejado en prueba en sus potencias naturales, para que resista á las varias agitaciones y tentaciones del enemigo, pues puede con el auxilio divino, el qual siempre le guída aunque claramente no lo sienta; porque el Señor le ha abstraido su mucho hervor, crecido amor y *gracia intensa;* quedándole tambien *gracia suficiente* para la salud eterna. Was hier der Heilige *gracia intensa* nennt, nennt er in einer ihm sehr geläufigen Schlußformel der Briefe: *gracia cumplida,* volle, reichliche Gnade (Cartas de San Ignacio de Loyola, Madrid 1875. I. 33); daß man letzterer auch nach dem Empfang widerstehe, sei möglich (l. c. 213).

diesem allgemeinen Hilfsmittel nicht überwindet, wenn Gott nicht ein mehr besonderes hinzufügt". Er setzt hinzu, daß man diese „besondere, überfließende, wirksame Gnade" durch Treue im Kleinen, besonders in den Gebetsübungen, erlangen kann. Die hier gemachte Unterscheidung geschieht nach der größern oder geringern Intension der Gnade. Natürlich je stärker die Gnade, desto sicherer die Wirkung. Und so groß ist die Schwäche des Menschen, daß wenn er auch mit minderen Gnaden die Versuchung überwinden kann und bisweilen auch wirklich überwindet, er doch ohne jene starken überfließenden Gnaden nicht beharrlich siegen und die Tugend bewahren wird. Durch treue Benutzung der minderen Gnaden kann er aber diese größeren und damit auch die Beharrlichkeit im Guten erhalten.

Das ist die übereinstimmende Lehre des hl. Ignatius und des P. Rodriguez, d. h. der Asceten, durch deren Lehre alle Kinder der Gesellschaft Jesu bis auf den heutigen Tag gebildet worden sind. Schon hieraus können wir schließen, daß dieselbe Lehre von allen Theologen der Gesellschaft angenommen werde. Wir könnten das leicht zeigen. Weil aber gerade der Molinismus beschuldigt wird, diese Lehre zu läugnen, wollen wir kurz Molina und den freiesten Vertreter dieser Richtung, Lessius, gegen solche Inzicht rechtfertigen.

Tournely behauptet, daß „nach Molina die hinreichende Gnade zu allen gottgefälligen Acten unmittelbar ausreicht". Gratia sufficiens ad sensum Molinae sufficit ad singulos pietatis actus immediate exercendos. Molina und die Molinisten haben dieß aber niemals behauptet, sondern im Gegentheil die ihnen zugeschobene Behauptung für eine Dummheit erklärt, die nie einem Theologen eingefallen ist. Lessius bemerkt: Secundo dicimus, praedictam assertionem non ita accipiendam, quasi Deus det omnibus in actu secundo tale auxilium, quod *immediate sit sufficiens ad fidem vel poenitentiam concipiendam* (id enim manifeste falsum est et *nemo Doctorum tam imperite illud unquam intellexit)*, sed quod omnibus det aliquod initium, nempe aliquam inspirationem, cui si quis obtemperaverit, ulterius juvabitur. Zu diesen schwachen entfernten Anfängen der Gnade, durch deren guten Gebrauch wir reichlichere Hilfe bekommen, rechnet sodann Lessius wiederholt die Gnade des Gebetes. Insbesondere können wir die Beharrlichkeit nur durch anhaltendes Gebet erhalten, und zwar müssen wir nicht bloß um eine wie immer ausreichende, sondern um eine starke und wirksame Gnadenhilfe[1] bitten, die uns so bewegt und treibt, daß wir nach Überwindung aller Schwierigkeiten wirklich ausharren (de praedest. n. 78. p. 424). Die Gnade wird den Einen sparsam (parce), den Andern reichlich (copiose), noch Andern überreichlich (uberrime) gegeben. Gott kann auch von der gewöhnlichen Ordnung seiner Vorsehung abgehen, Gnadenwunder verrichten, mit so großen Erleuchtungen den Menschen zuvorkommen, daß sie das Gute nicht unterlassen können (l. c. n. 142. p. 455). In ähnlicher Weise spricht Molina. Nach ihm sind die einen zuvorkommenden

[1] Hier braucht Lessius die Unterscheidung in dem Sinne, in welchem die Theologen sie vor Ausbruch der Controverse genommen haben.

Gnaden so schwach, daß sie sich der Wahrnehmung entziehen, andere so stark und fühlbar, daß in wunderbarer Weise alle Unlust gehoben wird, das Herz sich erweitert und die Liebe sich entzündet, und gewissermaßen Adlerschwingen und Adlerflugkraft gegeben werden, die uns ohne Schwierigkeit über alle Hindernisse hinwegtragen. Satis suaviter equitat, qui ab Omnipotente portatur. Hierüber handelt die ganze disp. 44. qu. 14. art. 13. In demselben Maße, als Molina nun die Macht der zuvorkommenden Gnade erhebt, betont er auch die ganz außerordentliche Schwäche des Willens, der trotz aller durch den Glauben gewährten Einsicht, trotz der Kraft der heiligmachenden Gnade und Liebe (mit welcher er aber leichtere Acte setzen könnte), dennoch nicht ohne eine besondere Gnadenhilfe Gottes schwere Versuchungen besiegen und im Guten beharren könne; diese besondere Hilfe würde in mehr oder minder reichlichem Maße gegeben, je mehr oder minder behutsam und demüthig der Mensch vor Gott wandle und bete. Auxilia vero particularia, a quibus perseverantia pendet, confert majora vel minora justis, prout cautius ac majori cum animi submissione se gerunt. Cf. disp. 17 et ss. Die Unterscheidung zwischen schwachen und mächtig wirkenden Gnaden, welche von den älteren vor Ausbruch der Streitigkeit schreibenden Theologen mitunter die der gratiae sufficientes und efficaces genannt und von den Molinisten, obwohl nicht unter diesem Namen, gleicherweise angenommen wird, bezieht sich zunächst auf die der Gnade innewohnende Kraft, dann aber auch auf den Erfolg; denn natürlich, je mächtiger die Gnade, desto sicherer der Erfolg. Deßhalb unterscheidet Valentia[1] und nach ihm Lessius[2] dreierlei wirksame Gnaden: die zuweilen, die meistens, die immer Erfolg haben. Und nicht nur Suarez[3], sondern auch der „Molinist" Ripalda stellen eigene Thesen auf, um zu beweisen, die Gnade könne so mächtig den Menschen zum Guten antreiben, daß derselbe um dieser der Gnade eigenen Kraft willen das Gute unfehlbar thue, und Ripalda citirt hierfür aus Augustinus verschiedene Stellen, welche später Tournely und die ihm gefolgt sind, gegen die Molinisten in's Feld führen.

Auf der Unterscheidung zwischen schwach und mächtig anregenden, deßhalb unsicher und sicher wirkenden Gnaden beruht nun das System, welches nach dem Zeugniß der Sorbonniker Habert, d'Argentré und Tournely in ihrer berühmten Schule geherrscht hat. Manche verbinden freilich damit die andere gleichfalls oben von uns berichtete Unterscheidung von Gnaden, die entfernter, und von solchen, die unmittelbar zur Rechtfertigung disponiren. Doch darin stimmen jene und diese überein, daß sie behaupten: die gratia efficax und die gratia sufficiens sei in die Regungen der gratia excitans zu setzen, welche den Menschen über-

---

[1] Disput. 8. qu. 3. p. 4. Edit. Venet. 1600. p. 923.

[2] De praedestin. p. 433.

[3] L. III. de auxilio efficaci c. 10. Edit. Vivès XI, 198.

natürlich erleuchten und zum Guten antreiben, mithin beide Arten der Gnade nicht wesentlich von einander verschieden; die gratia sufficiens sei immer zu leichten oder unvollkommenen Wirkungen, insbesondere zum Gebet, auch ohne andere zuvorkommende Gnaden vollständig ausreichend und führe auch thatsächlich öfter zu solchen Acten, und man könne durch ihren Gebrauch die gratia efficax zu schwierigeren Werken und vollendeter Bekehrung erlangen. Die Übereinstimmung dieser Theorie mit der Lehre unserer Gesellschaft wird nicht nur von den Jesuiten, sondern auch von den berühmtesten Meistern der Sorbonne hervorgehoben [1]. Die Theologen beider Schulen heben auch den Widerspruch derselben mit den Principien der Jansenisten sowohl als Thomisten hervor. Ist denn nun aber gar kein Zwiespalt zwischen den Sorbonnikern, welche diese Theorie vortragen, und unseren Theologen? Ja und nein. Sie stimmen ganz mit letztern überein, wenn sie besagte Unterscheidung einfach so aufstellen, wie sie vor Ausbruch der molinistisch-thomistischen Controverse aufgestellt worden, nämlich als eine Unterscheidung zwischen schwachen und mächtigen Gnaden, zwischen den Gnaden der entfernten und der unmittelbaren Vorbereitung auf die Rechtfertigung; sie weichen ab, sobald sie wähnen, diese Doctrin genüge vollständig zur Entscheidung der genannten Controverse. Es ist das 1) eine Confundirung ganz verschiedener Unterscheidungen, da die Wörter efficax und sufficiens bei der früheren Unterscheidung in einer anderen Bedeutung genommen werden, als es in genannter Controverse geschieht. Dann ist 2) das System unzureichend, um die der göttlichen Providenz bezüglich der menschlichen Acte zukommende stricte Unfehlbarkeit zu erklären, weil die moralische Gewißheit, mit welcher eine mächtige Gnade wirkt, nicht Fundament der absoluten Unfehlbarkeit sein kann, und außerdem eine solche fast unwiderstehlich treibende Gnade verhältnißmäßig auf wenige Fälle beschränkt ist. Es ist 3) die Unterscheidung zwischen leichten und schwierigen Acten in Bezug auf die gratia efficax völlig aus der Luft gegriffen, wie sofort aus den Schriftstellen erhellt, welche die Anhänger dieser Doctrin für ihre gratia ab intrinseco efficax anführen.

So führt de Calonne, welcher ex professo und wohl am ausführlichsten

[1] Tournely citirt aus Habert (Theol. Gr. PP. l. II. c. 6. n. 1) die Worte: immo PP. Jesuitae a Doctoribus Scholae Parisiensis, cujus foecundissimo gremio ortum suae doctrinae, incunabula ac incrementa debere se non inviti agnoscunt.

dieses System behandelt hat, folgende Stellen des Neuen Testamentes an: Eph. 2, 10, creati *in bonis operibus*, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus; Hebr. 13, 21, aptet vos *in omni bono;* Eph. 1, 11, *omnia* operatur secundum consilium voluntatis suae; Phil. 2, 13, operatur *et* velle *et* perficere; I Cor. 4, 7, *quid* habes, *quod non* accepisti?

Diese Texte sind allgemein, beziehen sich ausdrücklich auf alle übernatürlichen Acte; wenn sie also die gratia ab intrinseco efficax beweisen, so beweisen sie dieselben für die leichten und schwierigen Acte. Letzteres ist aber nach diesen Theologen falsch. Also beweisen sie überhaupt nicht die gratia ab intrinseco efficax. Ebenso wenig sprechen die aus den heiligen Vätern, insbesondere aus Augustinus, beigebrachten Stellen für die in Rede stehende Unterscheidung. Was aus Augustinus dafür angeführt wird, beweist nur, wie schon Billuart gegen Tournely, dem man gefolgt ist, mit Recht bemerkt hat, daß nicht jede hinreichende Gnade unmittelbar zu jedem guten Werke ausreiche, daß man aber durch Gebet eine solche reichlichere Gnade erlangen könne, eine Wahrheit, die nach Lessius kein Theologe bezweifelt. Dagegen schließt Augustinus ausdrücklich die in Bezug auf die Gnadenwirksamkeit gemachte Unterscheidung zwischen leichten und schwierigen Acten aus: Quia *omnia* bona, *et magna et media et minima,* ex Deo sunt, sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberae voluntatis (L. I. Retract. c. 9).

Es kann 4) durch genanntes System die scientia media gar nicht umgangen werden, was übrigens der vorzüglichste Verfechter desselben, Tournely, unschwer zugeben wird, da er ja zu den eifrigsten Vertheidigern derselben gehört, während Andere gerade durch dieses System die scientia media vermeiden wollen. Gott erkennt, wie aus zahlreichen Schrift- und Vätertexten erhellt, unfehlbar die bedingt-zukünftigen Acte, nicht nur die guten, sondern auch die sündhaften. Das ist unzweifelhaft; die Frage ist nur, wie Gott das Bedingt-Zukünftige erkennt. Mit deren Lösung mag man immerhin, zufrieden mit dem bloßen Glauben, sich nicht abgeben wollen. Wer aber über den Gegenstand der Controverse zwischen Molinisten und Thomisten ein anderes System aufstellen will, kann die Frage wegen der scientia media nicht umgehen; denn gerade bezüglich ihrer spitzt sich die genannte Controverse auf das Schärfste zu, und es frägt sich schließlich: besteht ein innerer nothwendiger Zusammenhang zwischen den creatürlichen freien Acten und der ihnen vorausgehenden göttlichen Einwirkung, so zwar, daß Gott unfehlbar alle freien Acte, auch die bedingt zukünftigen, aus dieser seiner

Einwirkung erkennen kann?[1] Die Anhänger des in Rede stehenden Systemes müssen das verneinen und sind darum zur Annahme der scientia media gezwungen. Wenn es aber eine scientia media gibt, so kommt ihretwegen jeder erfolgreichen Gnade in leichten und schwierigen Dingen Unfehlbarkeit zu; es ist also falsch, daß solche Unfehlbarkeit nur den mächtigen, gewissermaßen unwiderstehlichen Gnaden zukomme. Endlich ist 5) das System auch psychologisch unhaltbar. Um mit dem anzufangen, worin dasselbe mit dem der Molinisten übereinstimmt: Es gibt schwache Regungen der Gnade, die kaum bemerkbar sind, nichtsdestoweniger als gratia excitans einen Antrieb zum Guten enthalten. So oft der Mensch aber unter ihrem Einfluß etwas übernatürlich Gutes vollbringt, folgt er der Gnade und läßt sich von ihr bestimmen; denn auch in diesem Falle ist es nach dem Molinismus die Gnade, welche vorausgeht, anregt, bewegt und das Gute im Menschen moralisch und physisch wirkt. Diesen schwachen und schwächsten Regungen der Gnade sind jene mächtigen entgegengesetzt, welche durch die Klarheit ihres Lichtes und die Lieblichkeit ihrer Anregung oder die Gewalt ihrer Abschreckung gewissermaßen unwiderstehlich die Menschen bewegen. Zwischen jenen und diesen liegt nun eine unabsehbare Zahl von verschiedenen Abstufungen der innern Gnadenkraft und der daraus folgenden Wahrscheinlichkeit ihres Erfolges. Letztere wird aber noch durch die ebenso unabsehbare Zahl der entgegenstehenden Hindernisse modificirt; denn auch eine mächtige Gnade, die in ruhigen Augenblicken unfehlbar wirken würde, kann diese Unfehlbarkeit leicht durch die Gewalt der sich aufbäumenden Leidenschaft oder der vom Teufel und von Gelegenheiten erregten Versuchung verlieren, so daß dann das Zünglein der Wage gewaltig schwankt. Dieß wird durch die Erfahrung bestätigt. Die Gnade wirkt erfahrungsgemäß in schweren Dingen nicht mit einer unfehlbar treibenden und darum auch wahrnehmbaren Macht, so daß der Mensch nicht selten in heftigen Versuchungen zweifeln muß, ob er eingewilligt habe oder nicht.

Doch genug von diesem Systeme, das gegen den Molinismus in's Feld geführt wird. Die Grundzüge desselben: die Identität der gratia efficax mit der sufficiens und die Unterscheidung der allgemein gegebenen schwachen und der besonderen starken Gnaden, stimmen ja mit der Doctrin unserer Gesellschaft überein. Der Widerspruch kommt erst dann, wenn

---

[1] Siehe I. Broschüre S. 37. 38.

man die den mächtigen Gnaden zukommende Sicherheit des Erfolges als ausreichende Grundlage der Unfehlbarkeit der gratia efficax hinstellt. Das haben nun in jener Periode, von der wir schreiben, Wenige gethan. Im Gegentheil bekannten sich damals manche Sorbonniker, besonders einer ihrer größten Theologen, Duval, ganz offen zu unserer Doctrin. Auch ein anderer Schüler der Pariser Universität, den die Kirche jetzt zum Doctor Ecclesiae erhoben hat, der hl. Franz von Sales, bekennt sich offen zu unsern Grundsätzen. Da seine lichtvolle und schöne Auseinandersetzung besonders dazu beigetragen hat, denselben Geltung zu verschaffen, und er damals vom höchsten Lehrer der Kirche über die Controverse befragt wurde, so können wir in unsern Studien nicht von seiner Lehre absehen.

Der hl. Franz von Sales bekannte sich zur freiesten Formulirung unserer Doctrin, wie sie von Lessius dargestellt wurde. Das deutete er genugsam in dem von uns (I. Brosch. S. 5) citirten Schreiben an, worin er sich hierfür auf sein Werk von der Liebe Gottes berief.

In der That erklärt er sich im 5. Kapitel des III. Buches der genannten Schrift für die mit dem neueren Thomismus gänzlich unvereinbare praedestinatio post praevisa merita. Denn er stellt dort folgende Ordnung der göttlichen Acte und Liebeserweise auf:

„Gott wollte [zuerst] das Heil aller, welche ihre Zustimmung zu den Gnaden und Liebeserweisen geben würden, die er in dieser Absicht ihnen bereitete, anböte und austheilte.

Er wollte aber, daß der erste unter diesen Liebeserweisen die Berufung sei und dieselbe in der Weise unserer Freiheit angepaßt würde, daß wir sie nach unserem Belieben annehmen oder zurückweisen könnten; und denjenigen, von denen er voraussah, daß sie dieselbe annehmen würden, wollte er die heiligen Regungen der Reue darbieten; und denen, die mit diesen Regungen mitwirken würden, beschloß er die heilige Liebe zu geben; und denen, welche die Liebe besitzen würden, wollte er den zum Ausharren nöthigen Beistand verleihen; und denen, welche diesen göttlichen Beistand benützen würden, beschloß er die endliche Beharrlichkeit und die glorreiche Seligkeit seiner ewigen Liebe zu schenken ......

Und daß diese Reihenfolge der Wirkungen der Vorsehung auf solche Weise mit der gleichen gegenseitigen Abhängigkeit angeordnet ist, welche in dem ewigen Willen Gottes zwischen denselben besteht, bezeugt die heilige Kirche in dem Eingange eines ihrer feierlichen Gebete folgendermaßen: ‚O ewiger und allmächtiger Gott, der du der Herr der Lebenden und der Todten bist und der du Barmherzigkeit erweisest Allen, von denen du vorhersiehst, daß sie einstens durch den Glauben und die Werke dein sein werden‘ — als ob sie ausspräche, daß die Herrlichkeit, welche der Gipfelpunkt und die Frucht der gött-

lichen Barmherzigkeit gegen die Menschen ist, nur denjenigen bestimmt worden, von denen die göttliche Weisheit vorhergesehen hat, daß sie dereinst der Berufung Folge leistend zu dem lebendigen Glauben gelangen würden, der durch die Liebe wirksam ist."

Deutlicher konnte der Heilige nicht aussprechen, daß er für die Annahme der Vorausbestimmung post praevisa merita wäre.

Nach ihm hängt Rechtfertigung, Beharrlichkeit und Seligkeit von der menschlichen Einwilligung ab; weßhalb Gott die Verleihung dieser Güter nur nach Voraussicht solcher Einwilligung von Ewigkeit her beschließt; denn die Ordnung, welche alle diese Gaben in der Zeit und Wirklichkeit zu einander und zur freien Einwilligung haben, haben sie auch in den ewigen göttlichen Beschlüssen. Hiermit verwirft der Heilige mit Lessius den Hauptgrundsatz der Gegner der praedestinatio post praevisa merita, daß in Bezug auf Prädestination der ordo executionis dem ordo intentionis entgegengesetzt ist. Was der Heilige aber in diesem 5. Kapitel des III. Buches sagt, ist nur eine kurze Zusammenfassung dessen, was er früher ausführlich gelehrt hatte.

Im 9. Kapitel des II. Buches handelt er über die Natur der göttlichen Einsprechungen (gratia excitans), welche in uns, aber ohne unsern Willen entstehen. Im 10. Kapitel beweist er sodann, daß wir sehr häufig thatsächlich die göttliche Einsprechung verwerfen, und daß man einer und derselben zuvorkommenden Gnade zustimmen oder seine Zustimmung verweigern und in einem höhern oder niedern Grade beistimmen könne; ja, daß von zweien, welche verschiedene Gnaden empfangen haben, der mit einer größern Gnade Beschenkte dieser widerstehen könne, während der Andere der kleinern Gnade thatsächlich zustimme. Diese antithomistischen Sätze beweist der Heilige u. A. gleich den Molinisten aus der bekannten Stelle über Corozain und Bethsaida, deren Auslegung er folgende Worte beifügt:

„Gewiß, unser Herr zeigt klar, und alle Christen verstehen es einfach so, daß in diesem gerechten Gerichte man die Juden durch eine Vergleichung mit den Niniviten verurtheilen wird; weil jene viele Gnaden und keine Liebe, vielen Beistand und keine Reue gehabt haben; diese weniger Gnaden und viele Liebe, geringern Beistand und viel Reue."

Zur Bekräftigung des Gesagten führt der heilige Kirchenlehrer sodann Aussprüche des hl. Augustin und des hl. Thomas, des hl. Franz Seraphicus und der hl. Theresia an.

„Der große hl. Augustin verbreitet über das Gesagte viel Licht durch dasjenige, was er im 12. Buche seines Werkes über die Stadt Gottes, besonders im 6., 7., 8., u. 9. Kapitel, schreibt. Denn obgleich er vorzüglich die Engel im Auge hat, stellt er doch in diesem Punkte die Menschen jenen gleich. Indem er im 6. Kapitel zwei Menschen supponirt, die einander an Güte und in jeder Hinsicht völlig gleich sind und von einer und derselben Versuchung bestürmt werden, nimmt er an, daß der Eine dem Feinde widerstehen, der andere ihm nachgeben könne."

Der hl. Franz von Sales bekräftigt ferner diesen Beweis durch den Ausspruch des hl. Thomas, welcher lehre, daß die höheren Ordnungen der

Engel nach Maßgabe ihrer höhern Natur auch höhere Gnaden empfangen hätten und nichtsdestoweniger Lucifer trotz der höheren Gnaden denselben nicht entsprochen habe, während eine unzählige Menge anderer Engel mit kleineren Gnaden im Guten beharrt hätten.

Die Worte des hl. Franz Seraphicus lauten: „Wenn Gott jene Andern mit ebenso viel Barmherzigkeit begünstigt hätte, wie er mich begünstigt hat, so bin ich gewiß, daß sie, anstatt schlecht zu sein, wie sie es jetzt sind, viel dankbarer für die Gaben Gottes wären, als ich es bin, und daß sie ihm viel besser dienen würden, als ich es thue; und wenn Gott mich verließe, würde ich mehr Schlechtigkeit begehen, als irgend ein Anderer." Der heilige Lehrer fügt dann bei:

„Du siehst, Theotimus, die Ansicht dieses Mannes, der so zu sagen nicht ein Mensch, sondern ein Seraph auf Erden war. Ich weiß, daß er aus Demuth so von sich selbst redete; aber er hielt es doch für eine wirkliche Wahrheit, daß eine gleiche, mit einer gleichen Barmherzigkeit geschenkte Gnade von einem Sünder nützlicher angewendet werden könne als von einem andern. Wie einen Orakelspruch betrachte ich nun aber die Meinung dieses großen Lehrers in der Wissenschaft der Heiligen, der, in der Schule des Kreuzes genährt, nur die göttlichen Einsprechungen athmete. Auch ist dieser Spruch von Allen, die nachher durch Heiligkeit am meisten hervorragten, gelobt und wiederholt worden; mehrere von ihnen haben geglaubt, der große Apostel Paulus habe in demselben Sinne gesagt, daß er der erste von allen Sündern sei (1 Tim. 1, 15)."

Der heilige Lehrer der Kirche geht offenbar noch weiter als Lessius und überhaupt die Theologen unserer Gesellschaft, wenn er behauptet, daß nicht nur gleiche Gnaden, sondern auch solche, die „mit gleicher Barmherzigkeit" gespendet worden, in den Einen Erfolg haben, in den Andern erfolglos sein können.

Hierauf kommt der hl. Franz von Sales zu jener großen Heiligen, die sich durch Kenntniß des innern Lebens so sehr ausgezeichnet hat, zur hl. Theresia. Doch wir haben schon übergenug aus seinem unvergleichlichen Buche angeführt. Nun noch eine Bemerkung. Der hl. Franz, den die Kirche nicht nur auf die Altäre, sondern auch auf den Lehrstuhl für alle Gläubigen erhoben; von dem sie in ihren Tagzeiten singt, daß er einen sicheren Weg zur Vollkommenheit gezeigt; dessen Lehre der heilige Stuhl „himmlisch", ja „wahrhaft göttlich", und dessen Schrift über die Liebe Gottes derselbe „unvergleichlich" nennt (Pius IX. *Dives in misericordia*): dieser lehrt in der bestimmtesten Weise die Möglichkeit, daß von Zweien, welche dieselbe Gnade empfangen, der eine mitwirke, der andere nicht, und beruft sich dafür auf die Ansicht aller Heiligen und Christen. Bañez dagegen behauptet, dieser Satz sei ein Trugschluß, eine Frucht der Ignoranz, der Weg, auf dem man leicht zum Pelagianismus komme. Welchen Weg wollen wir einschlagen? mit wem wollen wir gehen? mit dem hl. Franz von Sales oder aber mit Dominikus Bañez?

---

8. Wiederaufleben der Controverse.

Durch die Decrete des apostolischen Stuhles und die Bemühungen der Generaloberen und Generalversammlungen beider Orden schien der Streit gestillt zu sein. Derselbe ruhte mehrere Jahre, als er auf einmal fast zu gleicher Zeit in Frankreich, in Spanien, in Belgien wieder ausbrach. Wer trug die Schuld hiervon? Weder Dominicaner, noch Jesuiten waren die Ersten, welche den Hader wieder begannen, sondern es beriefen sich (1630) der unbeschuhte Carmeliter P. Antonius de Matre Dei in Salamanca im Cursus theol. Salmant. und der Pariser Oratorianer Gibieuf in seinem Werke De libertate creaturae auf die einstimmige Verurtheilung der Lehre Molina's durch 30 römische Censoren. Serry macht auf die Übereinstimmung Beider als auf ein Zeichen der Wahrheit ihrer Zeugnisse aufmerksam, weil sie nicht auf Verabredung gehandelt: nullo inter se collato consilio, sed uno aspirante veritatis studio[1]. Das Mitgetheilte war aber in der That keineswegs wahr; sogar nach Serry (er zählt unmittelbar nach der Praefatio Alle auf, die je als Censoren irgendwie den Congregationen beigewohnt haben) waren für die verschiedenen Prüfungen des Werkes Molina's im Ganzen nur 17 Censoren bestellt worden, von denen zum Allermindesten Bovius für Molina stimmte; deßhalb frägt man unwillkürlich: wie konnten die beiden Schriftsteller zu gleicher Zeit an so entfernten Orten ohne Verabredung auf Verbreitung derselben Fabel kommen? Das Räthsel wird uns durch die Briefe des Jansenius gelöst; denn nun griff in unsere Controverse ein anderer Factor mächtig ein, der Jansenismus, den wir jetzt näher betrachten müssen.

Den großen Häresien war es von jeher eigenthümlich, daß sie nicht nur eine große Menge Katholiken aus dem Schooße der Kirche rissen, sondern auch innerhalb dieser verwandte Bestrebungen hervorriefen. Kein Wunder. Die Häresien können keine große Ausbreitung erlangen, wenn

---

[1] Praefatio § 3.

sie nicht vom Geiste der ganzen Zeitrichtung begünstigt werden. Der Macht der letzteren unterliegen aber auch die Kinder der Kirche. So erschüttert der Sturm, welcher ganze Zweige vom Stamme losreißt, auch das andere Laubwerk des Baumes. So greifen Miasmen, welche Seuchen und dadurch den Tod Vieler verursachen, auch die Gesundheit der Überlebenden an. Arianismus, Pelagianismus, Nestorianismus, Eutychianismus haben nicht nur Unzählige vom Körper der Kirche getrennt, sondern auch unter den Katholiken selbst große Verwirrung angerichtet. In gleicher Weise hat der Protestantismus den ihm verwandten Bajanismus und Jansenismus unter den Kindern der Kirche hervorgerufen. Diese Verwandtschaft zeigte sich von der einen Seite in ähnlichen Meinungen über Freiheit und Gnade, von der andern Seite in dem völligen Bruch mit der theologischen Tradition, welche in der Scholastik die Theologie der Väter folgerichtig entwickelt hatte. Schon in der ersten Broschüre (S. 122) haben wir dieses in Betreff Bajus' angemerkt. Denselben Geist hatten indeß auch die Freunde und Schüler des Bajus, insbesondere Jansonius, der den Haß der mittelalterlichen Scholastik auf Jansenius vererbte. Letzterer hatte sich, als er in Löwen studirte, den ersten Platz unter zahlreichen Commilitonen errungen. Auf ihn warf, als er zum Studium der Theologie in das Collegium Hadriani VI. eintrat, dessen Vorsteher Jansonius sein vorzüglichstes Augenmerk, um diesen fähigen Landsmann für seine Ideen zu begeistern. Allerdings blieb Jansenius nur wenige Monate in dem Colleg; allein diese kurze Zeit reichte für Janson hin, um mit ihm für das ganze Leben ein Band innigster Freundschaft zu knüpfen und ihn für seine einseitige Methode des theologischen Studiums einzunehmen. Denn in Frankreich, wohin sich Jansenius von Löwen aus begab, sehen wir ihn schon mit seinem Löwener Studienfreund Vergerius nach dieser Methode den heiligen Augustinus studiren. Ohne Zweifel ward das Band, welches Jansenius mit Janson verknüpfte, noch fester, als er nach Löwen zurückkehrte. In dem Briefe vom 22. April 1622 ist ein eclatantes Zeugniß dieser Freundschaft und der Hoffnungen, welche Janson auf seinen geliebten Schüler setzte[1]. Es heißt in demselben: „Solsti (Erzbischof Conrius von Armagh) war ohne mein Vorwissen bei dem Greis (Jansonius),

---

[1] Lettres de M. Corn. Jansenius à M. Jean de Verger de Hauranne par Fr. du Vivier, Cologne 1702, p. 68. Diese Ausgabe ist von einem Verehrer des Jansenius besorgt.

welcher der älteste von Latoma (Universität Löwen) ist. Er sagte ihm, was er von Boetius (Jansenius) dachte, und brachte ihn dermaßen außer sich, daß er während einer oder zwei Stunden vor Freude sich nicht halten konnte; derselbe trug ihm beim Herausgehen auf, Quinquarbre (Jansenius) mitzutheilen, daß er der Wahrheit (der angeblichen augustinischen Lehre) anhangen und Pacuvius (Jesuiten) nicht fürchten solle." Auch Valerius Andreä spricht von dem innigen Verhältniß, das zwischen dem Lehrer und dem Schüler bestand; es sei dem eines Vaters zu seinem Sohne fast gleich gewesen [1]. So darf es uns nicht wundern, daß Jansenius ganz nach der Methode verfuhr, welche er von Janson und dieser von Bajus gelernt hatte: in der einseitigsten Weise Augustinus zu studiren mit souveräner Verachtung der Scholastik, und daß er hierdurch auch zu demselben Resultate gelangte, welches die Kirche in Bajus verurtheilt hatte, der Läugnung jeglicher Wahlfreiheit.

Ist nun der Jansenismus eine dem Protestantismus verwandte Richtung, so erscheint es ganz natürlich, daß er besonders mit jenem Orden in Kampf kommen mußte, dessen sich die göttliche Vorsehung zur wissenschaftlichen Vertheidigung der kirchlichen Lehre gegen den Protestantismus vorzüglich bedient hatte, und zwar mußte der Streit nicht bloß über die einzelnen falschen Sätze, welche Bajus und Jansenius mit Calvin über Gnade und Freiheit aufgestellt, sondern auch über jene einseitige Methode entbrennen: der Jansenismus mußte die theologische Tradition, wie sie in der Scholastik enthalten war, angreifen, die Jesuiten dieselbe vertheidigen. So ist es in der That geschehen. Lessius klagt häufig in seinen vertrauten Briefen an Bellarmin, daß Janson und seine Freunde nicht nur fortfuhren, Sätze zu lehren, welche die Kirche schon in Bajus verurtheilt hatte, sondern insbesondere auch die Scholastik verachteten [2]. Er wundert sich, daß Rom hiergegen nicht

---

[1] Biblioth. Belg. p. 149. Pari felicitate palaestrae deinde theologicae nomen dedit haesitque lateri Jacobi Jansonii gentilis sui, viri in omni pietatis ac scientiae genere vere eximii, quem ut parentem observabat et apud quem paene filii loco erat. Ein Zeugniß für die Thatsache, daß Jansenius bereits in Löwen das Studium der Theologie im Collegium Hadriani VI. begonnen habe und dabei von den Grundsätzen des Jansonius erfüllt worden sei, findet sich in dem Werke: Haeresis Jansenianae praeclusa effugia parte II. p. 104. Dasselbe sagt auch Tournely, de gratia Christi I, 321; ferner der Protestant Leydecker, de Corn. Jansenii vita, l. 1. c. 1 et 2. Auch der Freund des Jansenius, Otto Zylius, bezeugt, daß derselbe in Löwen die Theologie begonnen habe.

[2] Persuasum habent se omnes universitates Italiae et Hispaniae correc-

einschreite, und ahnt hiervon Unheil für die Zukunft. Leider hat sich dieses in Jansenius bewahrheitet; denn welche Fluth von Unheil hat dessen Ketzerei nicht über die Kirche gebracht! In dem Wahne, daß die Kirche durch die Scholastik zum Semipelagianismus verführt worden, schrieb Jansenius den „Augustinus“, um der angeblich seit Jahrhunderten entstellten Lehre des hl. Augustinus zum Siege zu verhelfen [1]; er wandte sich aber in diesem Werke am meisten gegen Molina und die Jesuiten, offenbar weil er dieselben für die Hauptrepräsentanten der gegnerischen Richtung hielt. Er weiß nicht, durch welches Geschick es gekommen sei, daß er fast immer im Handgemenge mit den Jesuiten sich befinde [2], und ist geneigt, dieses auf Gott selbst zurückzuführen, von dem er sich angetrieben wähnt, seine Arbeiten überall, wo er sich befindet,

---

turos et saniora dogmata docturos, quas putant pelagianizare .... Ipsi modo a doctrina suorum majorum [in universitate Lovaniensi] recesserunt, scholasticos rejecerunt et nihil sibi praeter Augustinum reliqui fecere, quem sibi soli videntur intelligere .... Hanc autem tragoediam excitavit in nos Michael [Bajus] (Brief vom 25. Sept. 1587). Putant, Societatem errare et academias Italicas et Hispanicas πελαγιανίζειν et se solos σωφρονεῖν (Brief vom 26. Jan. 1588). Hanc unam [propositionem, qua asserimus, omnibus pro loco et tempore dari auxilium sufficiens, ut possint vitare peccata, pervenire ad fidem, poenitentiam et salutem] asserunt in sua Antapologia profectam esse ex officina Fausti Galliarum Episcopi, et DD. scholasticos ejus lectione fuisse deceptos, quod miror ego ab Ill^mis Dominis [Cardinalibus] tolerari; notant enim aperte omnes DD. scholasticos ignorantiae et erroris in quaestione, quae pertinet ad fidem .... Itaque vehementer mirantur multi, cur videatur istis Dominis [Cardinalibus] adeo difficile censere de istis propositionibus et earum contradictoriis; quod si metuunt, ne facultas haec laedatur, si statuant de istis propositionibus ex veritate, faxit Deus, ne aliquando Ecclesia ab ipsa laedatur (Brief vom 13. Juni 1591). Wir könnten noch Mehreres beifügen, doch das Mitgetheilte mag genügen. Gleich Lessius sprach auch P. Manaräus, nachdem er berichtet, daß in Belgien verschiedene den Bajanischen Irrlehren verwandte Sätze von den Freunden des Bajus vorgetragen würden, ganz unverhohlen die Furcht aus, wenn von Rom nicht eingeschritten würde, möchte Schlimmeres geschehen: Vereor certe, ne ex his seminibus doctrinae producantur aliquando, quae difficilius evellantur (Brief des P. Manaräus an P. Aquaviva vom 11. Sept. 1591).

[1] So schreibt Jansenius seinem vertrautesten Freunde den 5. April 1621 von seiner Auffassung des hl. Augustinus: Sa doctrine est si peu connue parmi les sçavants non de ce siècle seulement, mais de plusieurs siècles passez. Car pour vous parler naïvement, je tiens fermement, qu'après les Hérétiques il n'y a gens au monde qui aient plus corrompu la théologie que ces Clabaudeurs de l'Ecole, que vous connoissez (p. 31). Andere Belegstellen aus dem Hauptwerke bei Tournely, de gratia I, 327 s.

[2] 96. lettre de Jans. 1631. p. 239.

gegen die Jesuiten zu kehren[1]. Persönlich war Jansenius den Jesuiten sehr zugeneigt gewesen und hatte sogar in die Gesellschaft eintreten wollen. Was trieb ihn also zu diesem anhaltenden erbitterten Kampfe gegen Männer, die er hochschätzen mußte? Offenbar nur die diametrale Verschiedenheit der wissenschaftlichen Richtungen.

Kräftiger, als Schlüsse und Zeugnisse es vermögen, ist die Logik der Thatsachen, besonders der großen Thatsachen, welche Jahrhunderte lang sich auswirken. Nun, es ist eine solche Thatsache, daß Bajanismus und Jansenismus gegen die theologische Tradition, wie sie in der Scholastik enthalten war, erbittert kämpften, dabei aber den Hauptstoß des Angriffes gegen die Gesellschaft Jesu richteten. Was folgt daraus? Offenbar das, was wir als bisheriges Resultat unserer Studie über die Controverse erkannt haben: daß nämlich die Gesellschaft Jesu jene Tradition zäh festhielt und folgerichtig ausbildete.

Der Jansenismus fühlte sich aber, besonders nachdem er von der Kirche getroffen war, allein zu schwach, den Kampf zu bestehen. Er suchte und fand überall Verbündete: zuerst bei den Legisten im Pariser Parlament und Brüsseler Staatsrath, denen ein instinktiver Haß gegen die geistliche Gerichtsbarkeit und deßhalb auch gegen den Mittelpunkt und Hort derselben, den heiligen Stuhl, innewohnte; dann bei den holländischen Protestanten, durch deren Pressen er Europa mit einer Sündfluth von giftigen Parteischriften überschwemmte, und welche er überredete, die Jesuiten zu vertreiben und damit der holländischen Kirche eine tiefe Wunde zu schlagen; endlich mit den ungläubigen Ministern und Revolutionären, mit deren Hilfe er in allen Ländern, nicht nur in Frankreich

---

[1] 66. lettre du 14. Mai 1627: Il semble que Dieu veuille que par tout où je me trouve, mes travaux se tournent contre Gorphoroste (Molinistes). Er denkt nur daran, Mittel zu erhalten, pour rembarrer les Gorphorostes (37. lettre, 8. Juillet 1622. p. 112). Weil die Jesuiten durch Congregation und Seelenleitung einen großen Einfluß auf die studirende Jugend ausüben, wollte er die ihm befreundeten Oratorianer nach Löwen ziehen und ihnen die Jugend in die Hand spielen: Je songe à leur faire tomber entre les mains toute la jeunesse avec le temps (60 lettre, 12. Oct. 1626. p. 175). In derselben Absicht brachte er zu Wege, daß von der Löwener Facultät feierlich bei den Dominicanern die Bruderschaft vom heiligen Rosenkranz für die Studenten errichtet wurde: Si les Jacobins sachent à bien s'acquitter des exercices de piété, ils mettront les Jésuites presqu'en chemise (3. lettre, 4. Févr. 1619). Was Wunder, daß durch diese unaufhörlichen Sorgen und Kämpfe seine Gesundheit angegriffen wurde: Concertatio assidua cum Chimeris, quos nosti, infirmitatem mihi peperit (23. lettre, 11. Févr. 1622. pag. 49).

und Belgien, sondern auch in Spanien, Italien, Portugal und Österreich, einen Vernichtungskrieg wider seinen Hauptgegner und die von diesem vertheidigte Tradition und Auctorität anfachte. So wogte der Kampf nicht nur betreffs der theologischen Tradition, sondern auch in Betreff des Glaubens, der Philosophie, der Gymnasialstudien. Auf allen diesen Gebieten mußte die Gesellschaft die kirchliche Tradition vertheidigen, und sie that es mit jener Mäßigung, welche nach dem Willen ihres Stifters ihren Regeln, ihrer Ascese, ihrem Wirken aufgeprägt sein sollte. Sie cultivirte mit dem größten Eifer die scholastische Theologie, verband aber damit das erfolgreichste Studium der positiven Theologie. Und in der scholastischen Theologie hielt sie in den Fragen von Gnade und Freiheit unbeugsam fest an der Tradition der ältern thomistischen Schule, suchte dieselbe aber zu einer in ihrer Vollendung neuen Lösung des schwierigsten theologischen Problems fortzubilden. Unentwegt vertheidigte sie die Principien der großen scholastischen Meister, ohne aber ihre Verehrung gegen dieselben in einen Buchstabendienst aufgehen zu lassen. In der Philosophie hielt sie die alten Grundsätze hoch, wandte sich dabei aber mit aller Kraft den mächtig aufblühenden Naturwissenschaften zu und erkannte deren erstaunliche Fortschritte bereitwilligst an. In der Gymnasialbildung suchte sie nach Weise der Vorfahren christliche Erziehung mit dem Studium der heidnischen Klassiker zu verbinden und diese gute alte Methode sowohl gegen den modernen Realismus als gegen kirchlichen Übereifer zu vertheidigen[1]. Durch solche Kampfesweise errang die Gesellschaft Jesu ihre Erfolge, stieß aber auch vielfach bei kirchlichen Männern an. Wie groß dieser Anstoß war, hatte beispielsweise die Heftigkeit der thomistischen Controverse gezeigt. Dazu kamen endlich die Eifersüchteleien großer Körperschaften und leider auch die Verirrungen einzelner Jesuiten. Alles das beutete nun der Jansenismus aus, um Bundesgenossen für seinen Kampf zu erhalten; insbesondere aber suchte er — um auf unsere Frage zurückzukommen — sorgfältig jede Handhabe zu benutzen, welche ihm die Controverse über die Gnade darbot.

Der Grundirrthum des Jansenismus bestand darin, daß die Erbsünde dem menschlichen Willen alle eigene Kraft zur Ausübung der Wahlfreiheit genommen habe und der Wille demgemäß mit wahrer Nothwendigkeit jedesmal der mächtigeren unwillkürlichen Bewegung folge,

---

[1] Siehe die Artikel des P. Pachtler in den Stimmen aus Maria-Laach, Jahrg. 1879 und 1880.

welche in ihm entweder durch die böse Begierlichkeit oder durch die Gnade erzeugt worden. Die Verschiedenheit dieser Häresie vom thomistischen System springt in die Augen. Die Thomisten läugnen, daß der Mensch, ohne Wahlfreiheit, durchweg mit Nothwendigkeit handle. Sie behaupten, daß der Mensch eine wahre, ausreichende Macht besitze, in den einzelnen Fällen anders zu handeln, als wozu gerade ihn die Begierlichkeit oder die Gnade treibt. Die Nothwendigkeit einer Determinirung von Seiten Gottes leiten sie nicht aus der sündlichen Schwäche, sondern aus der wesentlichen Abhängigkeit des Geschöpfes von der ersten Ursache her. Aber trotz alledem suchten sich die Jansenisten hinter thomistischen Formeln[1], Distinctionen[2] und Argumentationen[3] zu verbergen und sich den Schein zu geben, als ob sie nichts Anderes wollten als den gemeinsamen molinistischen Gegner verfolgen.

Jansenius kam es sehr gelegen, daß sein Freund, der Oratorianer Gibieuf, ein Werk über die göttliche und creatürliche Freiheit schrieb, darin besonders die hergebrachte scholastische Definition der Freiheit bekämpfte und an die Stelle derselben eine andere völlig confuse setzte. Denn der Jansenismus konnte nicht durchdringen, so lange nicht der Begriff der Wahlfreiheit verdunkelt war. Froh, daß Gibieuf das Eis brechen würde[4], nahm er das größte Interesse an der Abfassung des

---

[1] Besonders hinter der Formel: gratia per se efficax, gratia versatilis.

[2] So wendet Jansenius selbst l. 8. de gratia Christi cap. 20 den sensus compositus et divisus an, ähnlich wie es die Thomisten thun.

[3] Dieß gilt besonders von der Argumentation, die manche Thomisten aus der Verdammung des Semipelagianismus ziehen, und welche auf der falschen Voraussetzung beruht, als ob die Semipelagianer die Nothwendigkeit der Gnade auch zum Anfange des Glaubens angenommen hätten.

[4] 89. lettre, 8. Avril 1630. p. 229. Il sera bon que Semiriste (Gibieuf) rompe la glace. Auch der 82. und 85. Brief handeln von dem Buch. Obwohl er nicht Alles in demselben billigen kann, will er doch über den verlangten Punkt seine Approbation geben. Dieser Punkt, den er mit Vergerius billigte, war gerade die Läugnung der damals allgemeinen Definition der Freiheit, welche die Scholastiker aus der peripatetischen Philosophie herübergenommen hatten, und welche den jetzigen Streit der Theologen über die Gnade verursacht hatte. Vergerius sagt zugleich in seiner Approbation, das Dogma, d. i. die jansenistische Doctrin, habe Gibieuf, um nicht anzustoßen, in dem Buche nur angedeutet: Indifferentiam quam non Platonica, i. e. divina, sed *Peripatetica* disceptatio in puram putam libertatem induxit, hic auctor ita eliminat, ut mirum sit eam *aliquot retro saeculis adolescentiori scholae usque adeo placuisse.* Licet ne quid eruditioribus viris detrahatur in eorum operibus, quod hic propalatur *dogma delitescat velut in semine* vel tamquam e silice, non mentis contentione tamen, sed attentione, non praejudicando sed obaudiendo, excudendum. Tanti vero interfuit, non

Buches und approbirte es mit Vergerius. Derselbe Mann, der zu Gibieuf und dessen Werk in so enger Beziehung stand, war aber auch kurze Zeit, bevor die Carmeliter ihren Cursus theologicus veröffentlichten, nach Salamanca gekommen und hatte dort, so viel er konnte, gegen die Jesuiten gewirkt. Die Universität Löwen hatte ihn nämlich, um ihre Klagen gegen die Gesellschaft Jesu bei Hof auszufechten, nach Madrid geschickt. Diese Reise benutzte er, um bei den spanischen Universitäten Bundesgenossen wider die Jesuiten zu werben [1]. So ist es nicht zu verwundern, daß es dieselbe Fabel von den 30 Censoren war, die zugleich in Paris und in Salamanca debitirt wurde. Natürlich wußte weder Gibieuf noch Antonius a Matre Dei, wie unwahr das ihnen Erzählte und von ihnen Wiedererzählte war. Es versahen sich dessen auch mehrere Dominicaner nicht, welche mit großem Eifer auf dem einmal betretenen Weg vorangingen. Die von Douai fügten 1634 der von ihnen besorgten zweiten Ausgabe von Alvarez' Geschichte des Pelagianismus, mit Berufung auf Lemos, die Bemerkung bei: dreißig Richter hätten mit den Päpsten Clemens VIII. und Paul V. geurtheilt, daß die Thomisten gegen Molina die wahre Lehre des hl. Augustin und des hl. Thomas vertheidigten [2]. Noch weiter ging Johannes a Sancto Thoma. Er theilte 1637 Manches aus dem Tagebuch Peña's zur Bekräftigung der Erzählung der Salmanticenser mit und schloß daraus, daß die Jesuiten sechs Jahre geschwiegen, auf die Wahrheit des Berichtes [3].

ignorari, nil ad nostram, qua vel bona vel mala est, voluntatem illam aequalem animi librationem pertinere, ut ex hac potissimum hallucinatione in vitam animi, quae gratia est, ἀμφισβητήσεις, quae theologorum animum etiam nunc distrahunt, dimanarint. Wie Gibieuf für den Jansenismus das Eis brach, mag man aus folgender Stelle ersehen: Docet [Augustinus] *libertatem arbitrii opponi* limitationi et servituti, *non* universim *necessitati*, nec tam importare indifferentiam quam eminentiam .... ejus forma, quantum ex ejus [Augustini] dictis elicitur, debet esse *amplitudo* creatis rebus supereminens. Und: Respondeo Divum Augustinum significasse vitam Dei generationemque Filii ejus itemque praescientiam rerum esse actiones liberas, etsi cum immutabilitate et necessitate conjunctas (L. I. cap. 8. p. 51). Leider ließ sich der General der Dominicaner bewegen, dem Auctor, welcher der peripatetischen und scholastischen Doctrin thatsächlich durch seine Lehre widersprach, obwohl er die physica praedeterminatio vertheidigte, ein beifälliges Schreiben zu senden (87. lettre de Jansenius, 7. Déc. 1629. p. 215).

[1] Über diesen Aufenthalt in Salamanca handeln verschiedene Briefe des Jansenius an Vergerius; aber auch Henao, Scientia media historice propugnata.

[2] Serry, Praefatio p. V.

[3] Disp. 20. in I. p. art. 6. p. 688.

So ward das Verbot des heiligen Stuhles, die molinistische Lehre nicht zu censuriren, freventlich übertreten oder doch umgangen, indem man sich auf die angeblich fast einstimmigen und von den Päpsten gebilligten Censuren der römischen Consultoren berief, und der Damm, welchen der heilige Stuhl gegen den Ausbruch des nur mit Mühe zurückgehaltenen Haders gezogen hatte, durchbrochen. Nun erschienen gegen das System der Gesellschaft auch ganze Schriften, und in Frankreich gab 1644 in Toulouse (angeblich 1607 in Venedig) ein Anonymus (der Dominicaner Reginald) eine Quaestio theologica, historica et juris pontificii heraus, wozu nach Serry wahrscheinlich die Aufzeichnungen Le Bossu's benutzt wurden. Es war das eine wahre Schmähschrift, ein Gewebe von verstümmelten oder unrichtigen Citaten, eine offenbare Übertretung der Decrete Paul' V. und Urban' VIII. Reginald hatte deßhalb auf den Titel eine falsche Angabe des Ortes und Jahres (Venetiis 1607) hingesetzt. Mendacem autem oportet esse memorem, und Reginald war es nicht, da er in sein Libell Citate aus später erschienenen Werken aufnahm [1]. An seine Schrift lehnen sich die späteren thomistischen Bearbeitungen des Stoffes an.

Jetzt glaubten die Jesuiten nicht mehr schweigen zu dürfen, da ja ihr Schweigen als Eingeständniß ihrer Schuld gedeutet wurde. Aber

[1] P. Annat deckte im Anfang seiner Solutio quaestionis das Geheimniß des Druckes auf und wies nach, daß der Quaestionarius Schriftsteller citire, deren Werke erst 1615 oder gar 1620 gedruckt worden. Darauf hatte P. Reginald den Muth, in der Apologie seines Libells zu fragen, ob der Verfasser nicht das Manuscript jener Schriftsteller [Sacchini und Orlandini aus der Gesellschaft Jesu] 13 Jahre vor dem Drucke habe einsehen oder auch der Drucker nicht irrthümlich auf dem Titelblatt 1607 statt 1627 habe setzen können. Annat zeigte sofort in einem Appendix zu seiner Solutio die Armseligkeit auch dieser Ausrede. Denn die Pariser Ausgaben der Quaestio, die lateinische und die französische, haben beide gleicherweise 1607, und zudem spricht der Verfasser so, als ob Paul V. noch am Leben wäre. Er sucht sich also den Anschein zu geben, daß er schon unter Paul V. geschrieben, und doch citirt er zugleich Orlandini, der seine Geschichte nach dem Tode Paul's V. herausgab. Ergötzlich ist es zu sehen, wie Serry (Praef. p. VI. XXXI) sich dem Libell Reginalds gegenüber benimmt. Er sagt, dasselbe sei 1607 in Venedig gedruckt, 1644 von Reginald in Toulouse zum zweiten Male herausgegeben worden, wenn dieser Pater nicht vielleicht selbst der wahre Verfasser der Quaestio wäre und „aus gewissen Gründen" geschrieben hätte, daß die Schrift schon längst in Venedig gedruckt worden; Reginald und Annat hätten mit verhülltem Haupt auf einander losgeschlagen. Nichtsdestoweniger gibt Serry im Anhang seiner Geschichte das Libell des „blinden Klopffechters" sammt Apologie noch einmal heraus. Freilich, sie Beide lieben in gleichem Grade die Wahrheit, und Serry's Historia ist nur eine weitere Ausführung von Reginald's Quaestio.

die bündigsten Widerlegungen Ripalda's und Annats halfen wenig. Das Feuer der Controverse war schon zu sehr angefacht, und endlich traten auch diejenigen, welche bislang heimlich geschürt, offen hervor. Vom Urtheile des heiligen Stuhles getroffen, bedienten sich die Jansenisten der Kriegslist, daß sie vorgaben, nur die molinistische „Häresie" aus dem Wege räumen zu wollen. Solchen waren natürlich die Censuren, welche in den Acta und Diaria Peña's, Lemos', Coronellus' und Le Bossu's enthalten waren, sowie die angebliche Verdammungsbulle Paul' V. äußerst erwünscht. Letztere erwähnt der Herausgeber von Jansens Augustinus, Libertus Fromondus (Vincentius Lenis), in seiner gegen die Jesuiten Petau und Dechamps gerichteten Schrift[1]; er selbst habe die Bulle gesehen, „worin 50 Sätze Molina's durch das päpstliche Urtheil getroffen werden und die ganze Streitigkeit zu Gunsten des hl. Augustinus und Thomas gegen Petau und Ricardus (Dechamps) entschieden wird: jene Bulle möge veröffentlicht werden und der Kampf ist entschieden. Promulgetur illa bulla et debellatum est." Als über die fünf Sätze des Jansenius verhandelt wurde, beriefen sich gleichfalls die Jansenisten, wie wir gleich sehen werden, fortwährend auf jene angebliche Censurirung Molina's. Die Gründe, weßhalb die Jansenisten die große Controverse wieder anschürten, springen sofort in die Augen. Sie hatten das größte Interesse am Wiederausbruche des Haders, welcher ihre Gegner, die katholischen Theologen, und insbesondere die von ihnen gehaßten Ordensleute, mit einander entzweite. Zugleich ward auf diese Weise die Aufmerksamkeit von ihnen abgelenkt, und die theologische Controverse auf ein anderes Feld geführt. Ferner konnten sie so unter dem Deckmantel der thomistischen gratia a se efficax ihre Häresie verhüllen, vertheidigen und verbreiten. Nie hat es wohl größere Heuchler und Betrüger in Dingen der Religion gegeben. Darum darf es uns nicht wundern, daß, obwohl Jansenius in seinem Werke, wie gegen alle Scholastiker, so auch gegen den hl. Thomas kämpfte und seine Schüler über den Thomismus spotteten, die Jansenisten nichtsdestoweniger vorgaben, mit den Thomisten die gratia efficax des hl. Thomas vertheidigen zu wollen. Endlich glaubten sie durch die erbitterten Befehdungen des „Molinismus" ihren Haß gegen ihre Hauptgegner kühlen und diesen die empfindlichsten Stöße versetzen zu können.

---

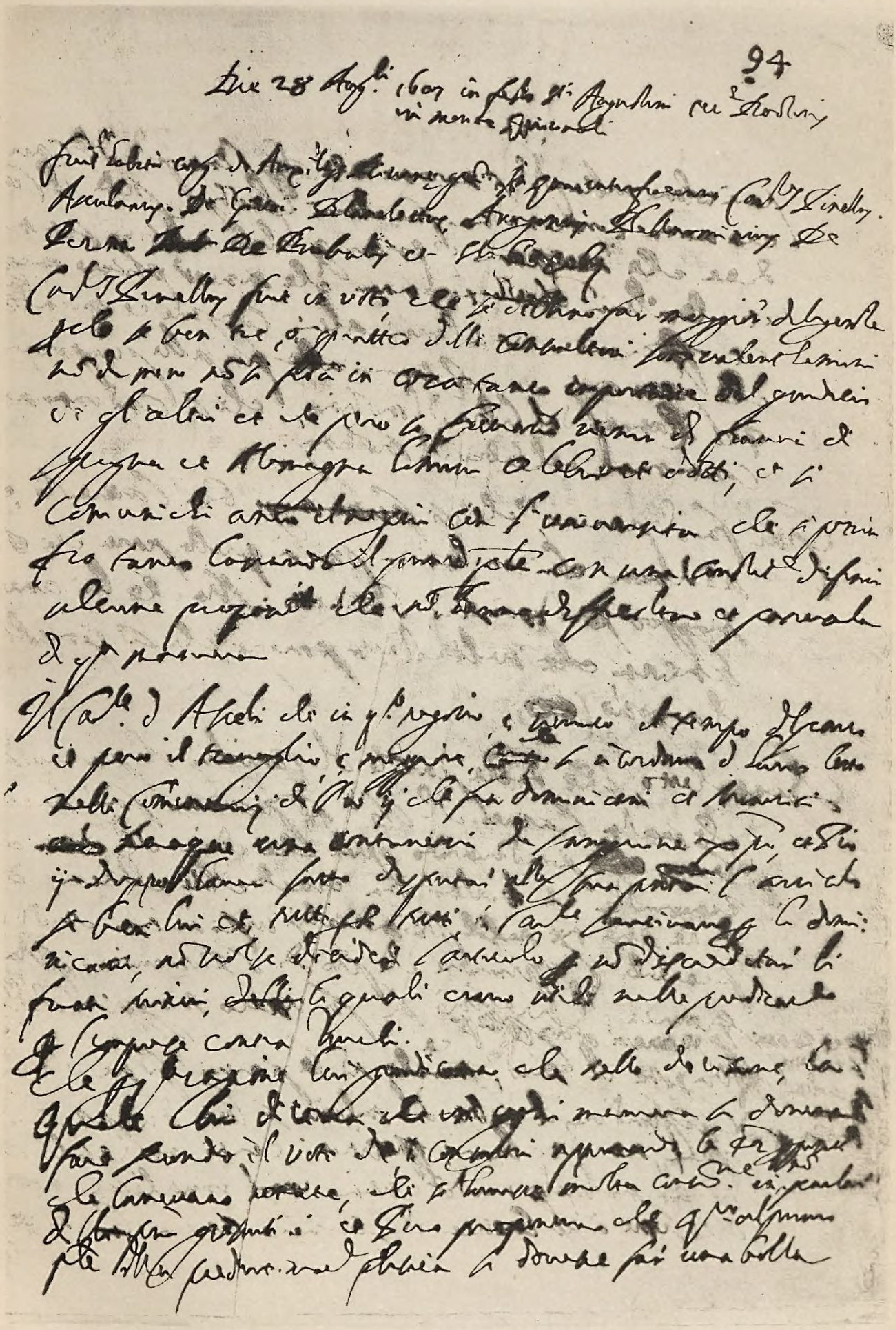
[1] Theriaca adversus Dion. Petavii et Antonii Ricardi [Dechamps] libros de libero arbitrio (Parisiis 1648).

Die Jansenisten täuschten durch ihre unaufrichtigen Schwüre und Bekenntnisse, insbesondere durch ihre Lüge, die gratia efficax a se des hl. Thomas vertheidigen zu wollen, nacheinander zuerst die Dominicaner, dann die Jesuiten, endlich die römische Curie selbst. Es ist das keine Schande für die Betrogenen. Gerade die aufrichtigsten Menschen werden am leichtesten durch unwahre Versicherungen hintergangen. Noch weniger dürfen wir aber in den Getäuschten eine Hinneigung zum Jansenismus annehmen. Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur Erzählung der Thatsachen [1].

Fast der gesammte Episkopat Frankreichs hatte Innocenz X. gebeten, eine apostolische Entscheidung über die bekannten fünf Sätze, welche nicht ein Jesuit, sondern der Syndicus der Pariser theologischen Facultät, Cornet, aus dem Buche des Jansenius excerpirt hatte, zu erlassen. Der Papst ernannte sofort, den 12. April 1651, eine Cardinals-Congregation, welcher er 13 Consultoren aus verschiedenen Orden beigab, darunter zwei Dominicaner (den Magister s. palatii, P. Vincentius Candidus, und den Commissarius s. officii, P. de Pretis), den Augustiner-General Visconti, den berühmten Minoriten Wadding und P. Pallavicini aus der Gesellschaft Jesu. Diese Congregation hielt mehr als zwei Jahre hindurch ihre Sitzungen. Unterdessen antichambrirten und intriguirten in Rom die Jansenisten-Deputirten unter Anführung St. Amour's, um wo möglich ein Urtheil des heiligen Stuhles zu verhindern. Auf das Angelegentlichste verlangten sie, zur Disputation mit den Gegnern zugelassen zu werden, wie Ähnliches ja auch in den Congregationen de auxiliis geschehen sei: das schlug der Papst entschieden ab, weil damit nichts erreicht würde. Nun gaben sie sich den Anschein, als ob sie nur die thomistische gratia a se efficax vertheidigen wollten und ihnen am Jansenius wenig liege. Die Jesuiten hätten schlau in den fünf Sätzen des Jansenius das ganze System der gratia a se efficax eingeschlossen, um diese Glaubenslehre durch die Censurirung

---

[1] Wir werden das Folgende erzählen nach Rapin, Mémoires sur l'Eglise et la Société, la Cour, la Ville et le Jansénisme, publiés par L. Aubineau, Paris 1865. Rapin war Freund Albizzi's, vormaligen Secretärs der zur Prüfung der fünf Sätze des Jansenius eingesetzten Congregation, und konnte durch dessen Vermittlung die Acten dieser Congregation copiren. Übrigens werden wir aus seinen Memoiren das hervorheben, worin er mit den Berichten der drei Deputirten der französischen Bischöfe, des Franciscaners Wadding und des Jansenisten St. Amour übereinstimmt.


Die 28 Aug.ti 1607 in festo S.ti Augustini ...
in monte Quirinali

94

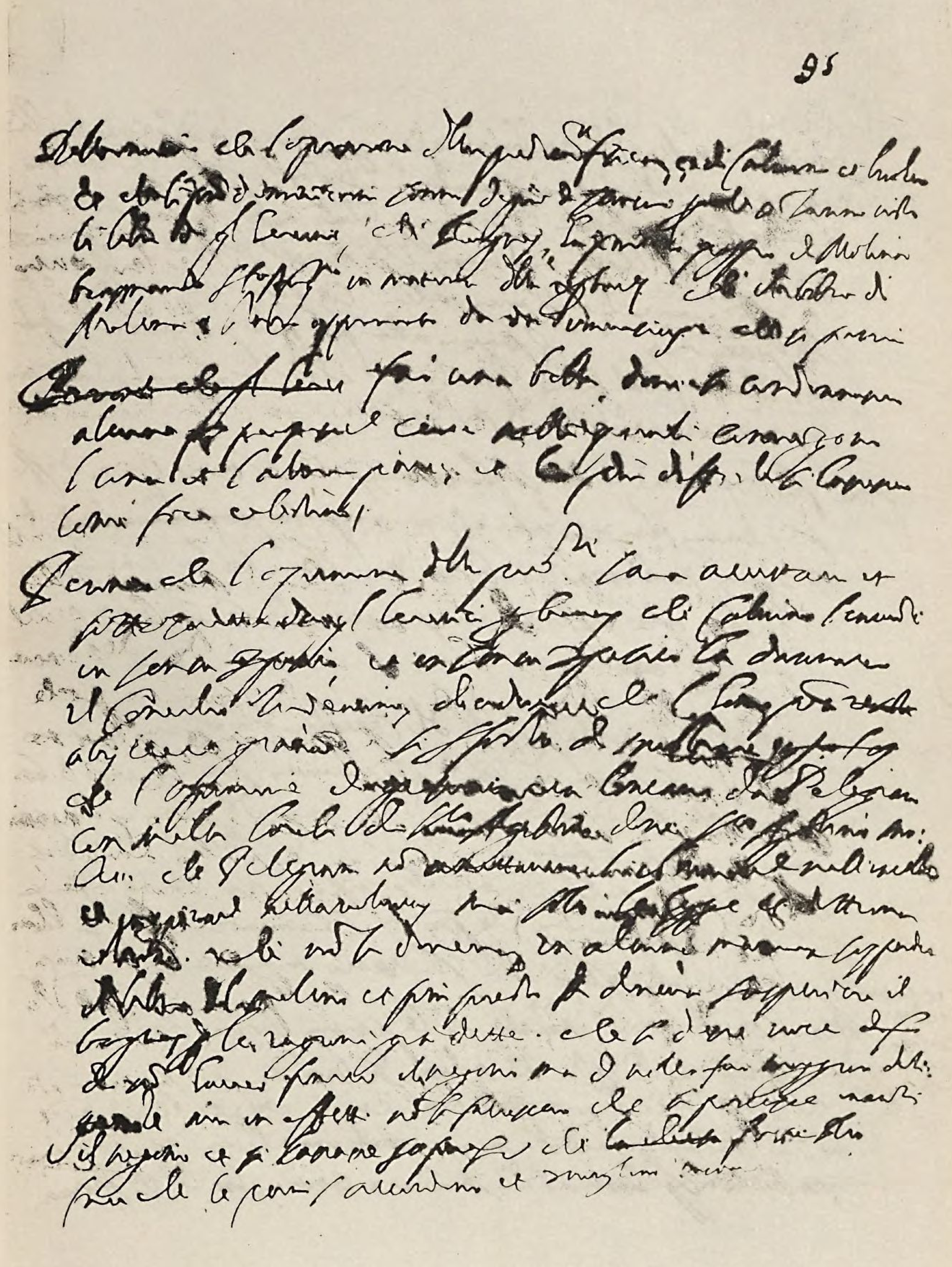
particolare nella [illegible] che [illegible] consiglio del consiglio [illegible]
cioè aveva contumacia per alcuni [illegible] solo il consiglio
[illegible] che [illegible] [illegible] [illegible]
et che alcuni [illegible] che [illegible] piace [illegible]
et [illegible] altri [illegible] et [illegible] et
[illegible] [illegible] alle [illegible] del
[illegible] dal libro del consiglio, che la [illegible] con
[illegible] nel libro del [illegible]

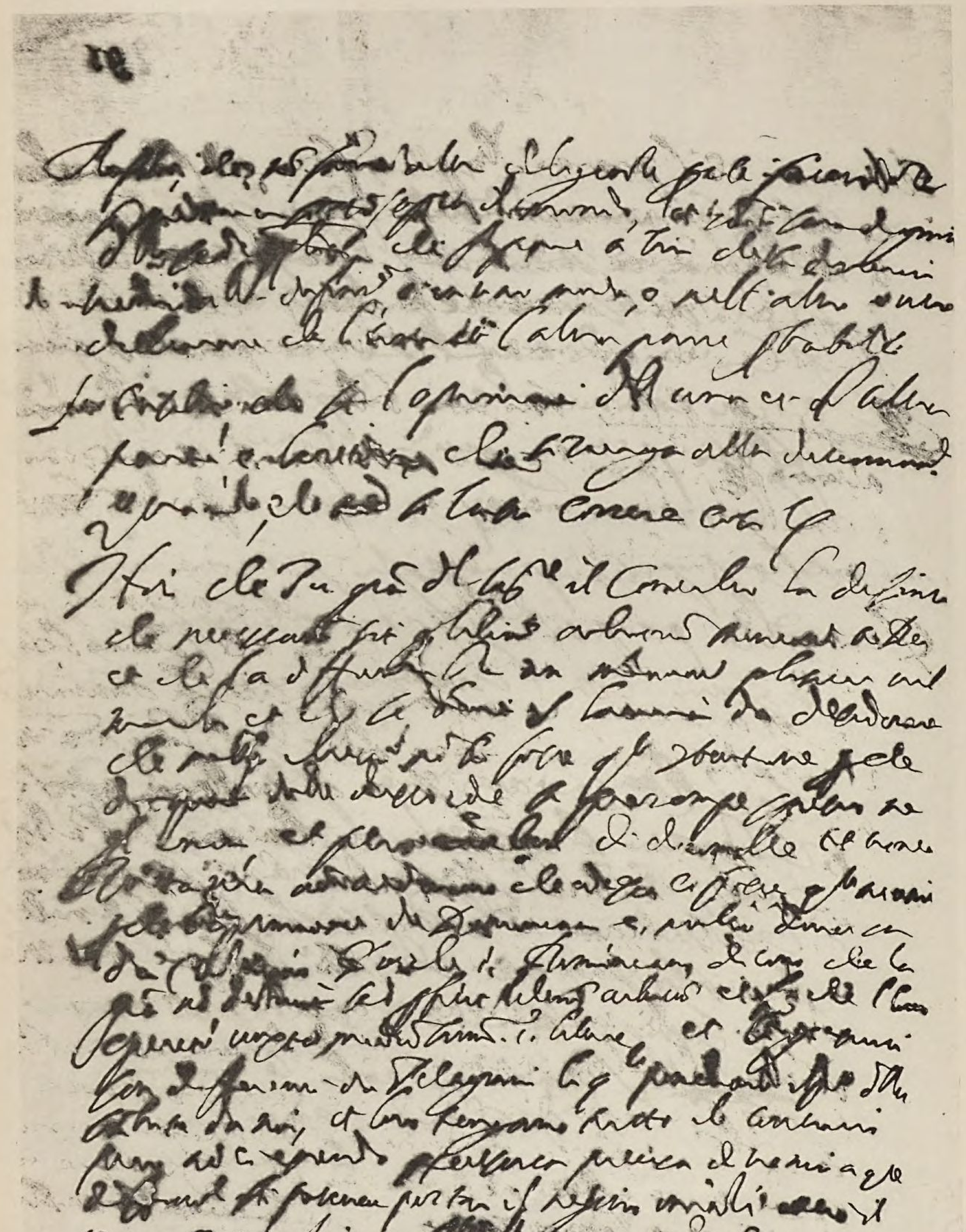
Giovan [illegible] che si [illegible] [illegible] disse
15 [illegible] [illegible] a quella parte che [illegible]
maggior parte [illegible] [illegible]. Ma che le [illegible]
[illegible] nelli [illegible] che la [illegible]
d'agosto (

Ruberto, che delle parole del consiglio gli [illegible]
[illegible] l'anno del [illegible] [illegible]
[illegible] quel che [illegible] del [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] [illegible], dove [illegible]
[illegible] nelli [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] S. Domenico. Ma [illegible]
[illegible] del [illegible] [illegible] maggiore [illegible]

et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] et
[illegible] il [illegible], [illegible] le [illegible] [illegible]:
[illegible] el libro del [illegible] [illegible] la [illegible]
[illegible], [illegible] certe et [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] a [illegible] [illegible] [illegible]


95



[illegible] di fari [illegible] nella [illegible] et di chiamar [illegible] gente
che tornino in [illegible], [illegible] che
[illegible] occasione di
gli [illegible] di [illegible], et che [illegible]
[illegible] cammino alcuno di quella [illegible]
[illegible] persone [illegible] Commissarii [illegible] che
il Commissario [illegible]

che [illegible] persone [illegible]
delle [illegible] al Consiglio [illegible]
[illegible] con [illegible] et altri [illegible]

Che i [illegible] alle [illegible]
[illegible] il [illegible] da
[illegible] delle
[illegible] fatti in [illegible]
[illegible] di [illegible] Castellani
che [illegible] et [illegible]
[illegible] avere le [illegible]
di [illegible] avere [illegible]
[illegible]

jener Sätze zum Falle zu bringen. Im Februar 1652 ließen sie dem Papst ein Promemoria überreichen, daß sie 1) nur die „veränderliche“ (versatilis) und dem freien Willen unterworfene gratia sufficiens im Sinne des Molina bekämpften, 2) einzig in den fünf Sätzen die gratia efficax vertheidigten, 3) daß sie sich nicht um Jansenius kümmerten, noch dessen Buch in Schutz nähmen. Durch solche Künste betrogen sie die Generäle der Dominicaner und Augustiner und die beiden Consultoren der Dominicaner sammt anderen römischen Ordensgenossen. Unter denen, welche sich Mühe gaben, die Verurtheilung der fünf Sätze zu verhindern, befand sich auch der schon oben erwähnte P. Reginald, welcher, der Herausgabe einer Schrift gegen die unbefleckte Empfängniß Maria's verdächtig, sich zuerst hatte verbergen müssen und dann aus Frankreich nach Rom ging. Die Jansenisten freuten sich hierüber, weil, wie sie sagten, seine Anwesenheit in Rom „der Wahrheit“ nur großen Nutzen bringen könnte.

Die beiden erwähnten Generäle trugen den 4. Mai 1652 beim heiligen Stuhl darauf an, daß derselbe die Congregationes de auxiliis wieder aufnähme. Das Urtheil über Jansenius wäre hierdurch in weite Ferne gerückt worden. Mit Recht antwortete darum Innocenz X., er wolle diese Frage ganz unberührt lassen. Deßgleichen erklärte er auch in der ersten Congregation, welcher er beiwohnte, er wolle nicht der Lehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas präjudiciren. Aber das hielt die genannten Theologen nicht von ferneren Schritten ab, die Verdammung der fünf Sätze zu verhüten. Man hatte ihnen nun einmal eingeredet, daß die Formulirung der fünf Sätze verfänglich und ein Stratagem der Jesuiten zur Bekämpfung des Thomismus sei. In dieser Überzeugung beschlossen sie, ganz entschieden Position zu fassen und dieselbe aus allen Kräften zu vertheidigen. Vergebens warnten ihre französischen Ordensgenossen, die Dominicaner Guyard und Nicolai, Doctoren der Sorbonne, und Sebille, Doctor von Löwen, welche als Augenzeugen des jansenistischen Treibens doch besser diese Häresie kennen mußten. Vergebens schrieb der Jesuit Annat ein ganzes Buch: Jansénius condamné par les Thomistes, um den Unterschied zwischen dem Thomismus und dem Jansenismus zu zeigen. Vergebens betheuerten die Deputirten der 85 Bischöfe Frankreichs, Hallier, Lagault und Joysel, in einer Conferenz mit den Dominicanern[1], daß es sich nicht um den

[1] Über diese Conferenz spricht Rapin II, 65; St. Amour, Journal, p. 386 bis

hl. Thomas, sondern um Jansenius handle, und eine Verurtheilung der fünf Sätze kein Präjudiz gegen ihr System begründe; sie konnten die Patres, obwohl dieselben zugeben mußten, daß die Sätze im Sinne des Jansenius falsch seien, von dem einmal gefaßten Entschlusse nicht abbringen. Selbst die gänzliche Erfolglosigkeit einer Conferenz mit den jansenistischen Deputirten, welche in keiner Weise zur Annahme des thomistischen Systems zu bewegen waren, vermochte nicht, den Patres deren Vertheidigung zu verleiden. Es würde uns zu weit führen, wenn wir Alles, was sie in den Congregationen zur Vertheidigung der fünf Sätze vorgebracht haben, berichten wollten; wir begnügen uns darum, bloß Einiges aus der Congregation vom 26. März 1653 zu erzählen. Verhandelt wurde der dritte Satz: „Im Zustande der gefallenen Natur ist zum Verdienst oder zur Schuld nicht die Freiheit von der Nothwendigkeit erforderlich, sondern die Freiheit vom Zwange reicht aus.“ Der heilige Thomas hatte diese Meinung geradezu als Häresie bezeichnet, qu. 6. de malo art. unico in c., weßhalb Billuart (de act. hum. diss. 3. art. 2) von ihm sagt, er sei in Verurtheilung des genannten Satzes „mit entscheidenden Worten“ längst den Päpsten vorausgegangen. Deßgleichen hatte der große Heilige aus dem Predigerorden, Pius V., diese Meinung durch Verurtheilung der 39., 41., 66., 67. These des Bajus verworfen.

---

395. Lagault, einer der Deputirten, schreibt: „Nous avons eu une conférence avec les jacobins pour leur montrer amiablement que la condamnation de ces propositions, faite dans le sens de Jansénius, ainsy que nous la demandons, ne peut aucunément préjudicier à leur doctrine. Nous les avons fait tomber d'accord que le sens de Jansénius ne vaut rien; nous ne les avons pas persuadés pour cela de se désister du dessein qu'ils avaient de s'opposer à cette condamnation. Ils disent qu'ils craignent en ce rencontre que les jésuites, à qui ils attribuent la forme de ces propositions, n'en tirent des conséquences contre leurs opinions, et qu'ils ne s'y opposent pas tant pour l'intérêt de la doctrine de Jansénius que pour l'intérêt de leur ordre. Belle raison de préférer un intérêt imaginaire d'un ordre à celuy de l'Église! Mais nous en avons fait bonne part aux cardinaux. Depuis ils ont présenté un mémorial au pape, nous ne savons encore ce qu'il contient; nous avons appris que le pape avait dit qu'il était plein de calomnies. Nous ne pouvons encore dire assurément quel effet il aura, mais je ne crois pas qu'il soit grand“ (Lettre XXVIII, 24 février 1653. Rapin l. c.). Lagault hatte übrigens schon vierzehn Tage früher die gänzliche Erfolglosigkeit der Bemühungen der Dominicaner vorausgesagt: „Nous savons bien que les jacobins ont fait tout ce qu'ils ont pu pour nous traverser; mais nous espérons, Dieu aidant, qu'il ne leur en restera que trois pieds de nez“ (Lettre XXVII, 10 févr. 1653. Rapin II, 66).

Die Thomisten hatten also kein Recht, über die Formulirung dieses Satzes, welche mit Rücksicht auf die klarsten und ausdrücklichsten Worte des hl. Thomas gemacht schien, zu klagen. Und was geschah von den Jüngern des hl. Lehrers?

P. de Pretis warf sich vor dem Papste auf die Kniee und sagte in einem pathetischen Tone: „Heiliger Vater, diese Sätze sind willkürlich geschmiedet worden, aber möge Seine Heiligkeit auf der Hut sein, daß man nicht unter dem Namen des Jansenius, dem man dieselben beilegen will, die Lehre des hl. Augustinus verurtheile; denn der Satz, um den es sich handelt, rührt weder von Jansenius her, noch ist derselbe würdig der Censur."

Der Augustiner-General wollte den Papst auf eine andere Weise zum Mitleiden bewegen. „Die Thränen," sagte er, „welche aus meinen Augen strömen, ersticken meine Stimme, und meine Seufzer hindern mich am Sprechen. Ach, was will man thun? Verdammen den heiligen Augustinus unter dem Namen des Jansenius. Wohin sind wir gekommen? Will man denn den Glauben zu Grunde richten?" Als er fortfuhr, so den Weinerlichen (pitoyable) zu spielen, befahl man ihm, sein Urtheil abzugeben. Er that es auf dieselbe Weise, wie er es früher vor den Cardinälen gethan, nur daß er noch hinzufügte, in Allem dem P. Wadding beizustimmen. Er hatte aber früher das Votum abgegeben, daß der Satz bezüglich des Verdienstes orthodox sei, und wenn er auch nicht ebenso richtig bezüglich der Schuld wäre, so könnte er doch zum mindesten frei von der Censur bleiben. P. Wadding aber hatte geurtheilt, daß der Satz nicht von Jansenius herrühre, übrigens auch nicht verdiene, censurirt zu werden. Was den berühmten, durch Gelehrsamkeit und theologischen Scharfsinn gleich ausgezeichneten Minoriten bewog, also der klaren Wahrheit entgegen zu urtheilen, ist bis jetzt noch nicht aufgehellt worden.

Nach P. de Pretis und dem Augustiner-General Visconti fiel der Magister s. palatii auf die Knie, um das Mitleiden des Papstes zu erregen. Er urtheilte, der Satz des Jansenius stimme mit der Lehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas überein.

Auf den Papst machte das, wie Rapin meint, zwischen den Dreien verabredete Vorgehen einen ungünstigen Eindruck, da er annahm, daß weise Männer, wenn sie triftige Gründe haben, sich anders geberden würden. Ebenso unzufrieden war er mit der Haltung anderer Dominicaner in Rom, welche gleichfalls der Verurtheilung der fünf Propositionen entgegen

waren. Für uns scheint die Sache deßhalb so wichtig, weil sie uns offenbart, ob denn diese angesehenen Dominicaner wirklich so unzweifelhaft, wie sie vorgaben, glaubten, daß ihre Lehre von Gnade und Freiheit mit der des hl. Thomas übereinstimme, die der Jesuiten aber derselben widerspreche. Durch die That zeigt der Mensch häufig seine innerste Überzeugung, die er sich selbst nicht einmal einzugestehen wagt. Hiernach beurtheile man das Benehmen jener Dominicaner in Bezug auf den dritten Satz des Jansenius, welcher über den Begriff der Freiheit und somit über ein Fundamentalprincip unserer Frage handelt. Die genannten Männer hatten die höchsten Ämter und Vertrauensposten inne, welche die Kirche zur Verurtheilung häretischer Bücher angeordnet. Nun lag ein Satz vor, den der hl. Thomas, wie Billuart sagt, längst mit entscheidenden Worten als häretisch erklärt hatte. Und dennoch thun jene Thomisten und Beamten der Inquisition alles Mögliche, um nur die Verurtheilung des ketzerischen Satzes zu verhindern. Wenn sie so zweifellos glaubten, daß ihre Lehre mit der des hl. Thomas übereinstimmte, warum fürchteten sie aus der Definirung dessen, was der Heilige ausdrücklich für Glaubenslehre erklärt hatte, ein Präjudiz gegen ihr System? Und wenn sie so sicher überzeugt waren, daß die Jesuiten dem hl. Thomas widersprächen, warum fürchteten sie, aus der Verurtheilung dessen, was der Heilige ausdrücklich für Häresie erklärt hatte, möchte der Jesuitenlehre ein Vortheil erwachsen? Ihre große Angst offenbarte besser als ihre Rede die innerste Überzeugung ihres Herzens, daß die Übereinstimmung ihrer Lehre mit der des hl. Thomas denn doch nicht über allen Zweifel erhaben sei.

Die jansenistischen Deputirten machten in einer Audienz vom 19. Mai beim Papste noch einen letzten verzweifelten Versuch, um die Censurirung der Sätze zu verhindern. Sie hatten verschiedene Promemorias vorbereitet, die sie zugleich dem Papste übergeben wollten. Die gänzliche Erfolglosigkeit ihrer schon öfter dem Papste übergebenen Schmählibelle gegen die Jesuiten schreckte sie nicht von Fortsetzung derselben Taktik ab. Denn das erste Promemoria sollte Innocenz über die große Verschwörung belehren, welche die Jesuiten gegen die Gnadenlehre des hl. Augustinus angezettelt hätten, und es beschwor den heiligen Stuhl, sich und die Kirche gegen solches Unterfangen zu schützen. Das zweite war die berühmte Schrift in drei Columnen, worin ein dreifacher Sinn in den fünf Sätzen unterschieden wurde: ein protestantischer, ein rechtgläubiger und ein pelagianischer oder semipelagianischer (abgedruckt bei

Rapin II, 159). Diesen letzten, dessen Molina bezichtigt wurde, hätten angeblich die Congregationen de auxiliis verurtheilt. Das dritte Promemoria sollte auseinandersetzen, was die gratia a se efficax des heiligen Augustinus sei. Auch dieß geschah wiederum dadurch, daß man sie mit der molinistischen gratia sufficiens verglich. Die Jesuiten wurden beschuldigt, diese Gnade, welche das Geheimniß des Kreuzes und die christliche Religion vernichte und bereits von Clemens VIII. in den Congregationen de auxiliis verurtheilt worden sei, in die Kirche einschmuggeln zu wollen. Gemäß diesen Schriften waren auch die Declamationen der Jansenisten in der Audienz. Dieselben beschworen den Papst, die Gnade des hl. Augustinus zu vertheidigen, welche man durch die große Maschine der so boshaft geschmiedeten fünf chimärischen Sätze angreife; die Jesuiten brächten in ihren Schriften schreckliche Injurien gegen den hl. Augustin vor. Und so ging es weiter stundenlang, bis die hereinbrechende Nacht die Audienz beendigte. Augustinus und die Jesuiten waren die beiden Steckenpferde, auf denen sich die Jansenisten zur Vertheidigung ihrer fatalistischen Lehre immer herumtummelten.

Innocenz X. hatte den jansenistischen Deputirten geduldig und mit großer Aufmerksamkeit zugehört, so daß die Partei in Rom und Port Royal triumphirte, als ob sie Eindruck auf den Papst gemacht. Dieser war aber, wie er später den Deputirten der französischen Bischöfe erzählte, darüber ungehalten, daß die Jansenisten, anstatt über den in Rede stehenden Gegenstand zu sprechen, gegen die Jesuiten geschimpft hätten.

Ebenso fruchtlos war ein letzter Versuch, den, wie gleichfalls der Papst denselben Deputirten erzählte, der Dominicaner-Cardinal Pimentel, unmittelbar vor der Promulgation des Urtheils, zu Gunsten der Jansenisten machte. Die Bulle Cum occasione, welche die fünf Sätze als häretisch verurtheilte, ward den 31. Mai am ersten Pfingstfeste veröffentlicht. Die jansenistischen Deputirten heuchelten bei der Abschiedsconferenz Gehorsam und dankten mit Thränen in den Augen für die Entscheidung; aber die Frage: es sei doch nicht in der Bulle die Lehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas verurtheilt, deutete an, was sie vorhatten, um den dem Jansenismus versetzten Streich abzuwehren. Sie unterschieden nämlich einen verschiedenen Sinn in den fünf Sätzen; der Sinn, in welchem der Papst die Sätze verurtheilt habe, sei nicht der Sinn des hl. Augustinus und des hl. Thomas, d. i. des Jansenius. Und wenn der Papst doch behaupte, die Sätze seien im Sinne des

Jansenius verworfen, so könne er sammt der Kirche, obwohl unfehlbar in der Rechtsfrage, der Censurirung einer Lehre, nichtsdestoweniger irren bezüglich der Thatsache, ob die verworfene Lehre im Buche des Jansenius enthalten sei. Mit dieser Unterscheidung trotzten sie allen Erlassen der Kirche und schwuren zugleich die ausdrücklichsten Eide, denselben gehorsam sein zu wollen, und täuschten so die ganze Welt, da man nicht glauben konnte, daß Priester einer solchen Unredlichkeit fähig wären.

Die Bulle Innocenz' X. hatte den Dominicanern zeigen müssen, wie sehr sie von den Jansenisten überlistet worden. Ihr Orden that sich denn auch in der Bekämpfung des Jansenismus rühmlichst hervor. Darum bezeugt der Jesuit Stephan Dechamps (l. 2. de haeresi Jansen. disp. 6. c. 9), daß „es keine größeren Gegner des Jansenismus gäbe, als diejenigen Theologen aus dem Dominicanerorden oder aus dessen Schule, welche sich durch größere Gelehrsamkeit und Geistesgaben auszeichneten".

Bevor wir aber weiter gehen, können und müssen wir aus der Geschichte der von Innocenz X. eingesetzten Congregation den Schluß ziehen, daß das thomistische System in den fünf Sätzen des Jansenius nicht censurirt worden ist. Den Unterschied zwischen beiden Lehren erkannten ja der Papst, die „molinistischen" Deputirten der Sorbonne, sowie die Jesuiten (P. Annat) auf das Bestimmteste an. Und, um auf eine Meinung angesehener Thomisten zu kommen, so ist deren Lehre von der Unwiderstehlichkeit der gratia efficax keineswegs in dem zweiten Satze, daß man der „innern Gnade" nicht widerstehen könne, verurtheilt. Der Augustiner Bruni, wohl der Consultor, welcher am entschiedensten den Jansenismus bekämpft hatte und darum auch von Innocenz X. mit einem Bisthum belohnt wurde, sagte in seinem Votum über den erwähnten zweiten Satz offen, daß der Satz, wenn derselbe nur die gratia efficax erwähnte, ganz richtig sein würde; jedoch in seiner vagen Fassung sei derselbe häretisch, weil er die gratia sufficiens zerstöre. Auch die beiden Dominicaner waren überzeugt, daß nach thomistischem Systeme die gratia efficax unwiderstehlich sei, und deßhalb hielten sie, in der Meinung, daß die „innere Gnade" des Augustinus nichts anderes als die gratia efficax der Thomisten sei, in derselben Congregation den Satz des Jansenius für orthodox. Rapin tadelt sie, aber nur darüber, daß sie die interior gratia des hl. Augustinus und die gratia efficax für identisch hielten und so zu diesem falschen Schlusse kamen, während er Bruni, der mit ihnen die Unwiderstehlichkeit der

gratia efficax annahm, mit Lobsprüchen überhäuft. Auch dieser Jesuit war also der Ansicht, daß durch Censurirung des zweiten Satzes des Jansenius keineswegs die Lehre von der Unwiderstehlichkeit der gratia efficax getroffen werde.

Doch die Jansenisten gaben, wie schon bemerkt, trotz der Verschiedenheit beider Systeme, sich häufig für Anhänger der thomistischen Gnadenlehre aus. Trug und Heuchelei war das Lebenselement der Secte, worin sie allein fortbestehen konnte; denn nach Erlaß der päpstlichen Bulle war der heilige Stuhl sammt den beiden Königen von Frankreich und Spanien ernstlich bestrebt, diese Häresie auszurotten. Um dieß zu verhüten, gab man vor, sich unterwerfen zu wollen, aber so, daß man seine frühere Ansicht nicht aufgab, und dazu diente, wie schon oben bemerkt, der Kunstgriff, daß sie sich hinter thomistischen Ausdrücken verbargen. Gleich nach Veröffentlichung der Bulle verbreiteten die jansenistischen Deputirten jene verfängliche Schrift über den dreifachen Sinn der fünf Sätze in Rom und schrieben und ließen überallhin schreiben, insbesondere nach Belgien und Frankreich, daß die fünf Sätze gemäß der Schrift mit den drei Columnen verworfen seien. Da sie aber sowohl in dieser Schrift als auch in ihren andern Schmählibellen gegen die Molinisten immer entweder stillschweigend oder ausdrücklich auf die Acta des Lemos oder des Peña und ähnliche Actenstücke sich stützten, so gab Innocenz X. am 23. April 1654 die feierliche Erklärung ab, daß dergleichen Acten „durchaus keinen Glauben" (nullam omnino fidem) verdienten [1]. Trotz dieser Erklärung des Papstes verbreiteten die Sectirer nur um so eifriger ihre Schmählibelle gegen den angeblich vom heiligen Stuhl verurtheilten Molinismus, ja sie suchten auch die Jesuiten zu überlisten, daß dieselben ihr zweideutiges Versteckspielen mit der Lehre des hl. Thomas billigen sollten. P. Ferrier ließ sich in der That ködern, mit Lalane und Girard beim Bischof Choiseul von Comminges Conferenzen zu halten. Die Jansenisten erklärten sich bereit, die thomistische Lehre anzunehmen. Weiter wollte P. Ferrier nichts. Wenn er sie nun aber drängte, mit ihren Er=

[1] Offenbar wollte der Papst mit diesem Decrete nicht bloß die gerichtliche und officielle Glaubwürdigkeit der in Rede stehenden Acten, welche von Niemanden behauptet wurde, verneinen. Es wäre uns ein Leichtes, dieses gegen die Ausflüchte Serry's zu beweisen, welcher seine ganze Geschichte auf diese Acten gebaut hat. Doch wegen Mangels an Raum müssen wir davon abstehen, und wir halten uns hierzu um so mehr berechtigt, als unsere Darstellung im großen Ganzen durchaus unabhängig von der Wahrheit oder Falschheit dieser Acten ist.

klärungen Ernst zu machen und alles Zweideutige wegzulassen, wichen sie aus oder nahmen zurück, was sie vorher zugestanden. Der Jesuit sah endlich das trügerische Spiel ein, konnte aber nicht verhindern, daß die Jansenisten aussprengten, ihre Lehre sei nun selbst von Jesuiten gebilligt, und verfängliche Artikel bekannt machten, die angeblich mit P. Ferrier vereinbart wären, in Wahrheit aber jansenistisches Gift enthielten.

Ungleich größer war der Betrug bei dem sogen. „Frieden" unter Clemens IX., wobei gleichfalls die gratia a se efficax der Thomisten eine Rolle spielte. Vier jansenistische Bischöfe hatten in ihren Hirtenbriefen das Formular Alexander' VII., wonach man schwören mußte, die fünf Sätze im Sinne des Jansenius verwerfen zu wollen, durch die Unterscheidung zwischen Recht und Thatsache abgeschwächt oder vielmehr ganz hinfällig gemacht. Der Papst verwarf ihre Hirtenbriefe und wollte in Verein mit dem Könige sie absetzen. Da so kein Ausweg mehr übrig blieb, erklärten sie sich bereit, sammt dem Klerus noch einmal ohne Vorbehalt das Formular unterschreiben zu wollen. Aber was thaten sie? Dem Papste meldeten sie in Verein mit den Bischöfen, welche ihre Aussöhnung vermittelt, sie hätten „aufrichtig und ohne irgend welchen Vorbehalt" unterschrieben; in der That aber hatten sie bei der Unterschrift sorgfältig geheim gehaltene Verbalprocesse verfertigen lassen, worin sie die Unterscheidung zwischen Thatsache und Recht aufstellten; die Kirche verpflichte in Bezug auf die Thatsache nicht zum Glauben, sondern nur zum ehrerbietigen Stillschweigen; man müsse die Sätze in dem von der Kirche verworfenen Sinne verwerfen, dieser sei aber nicht die gratia per se efficax des hl. Augustinus und des hl. Thomas. Die Verbalprocesse wurden verheimlicht, und die Minister überwachten die Post nach Rom, damit ja nichts in Rom über dieses frevle Spiel mit Eiden verlauten möchte. Nachdem in solcher Weise der „Friede" geschlossen war, unterzeichneten schaarenweise die Jansenisten, selbst Arnauld und die Nonnen von Port Royal.

Die Secte hatte nun längere Zeit Ruhe; um so mehr verbreitete sie Broschüren und größere Werke gegen den Molinismus, die gratia versatilis und die laxe Moral der Jesuiten. Die Zahl dieser Schriften ist Legion. Natürlich fehlt es nicht an Entgegnungen und Erwiederungen auf die Entgegnungen. Die Taktik der Secte, welche die gratia a se efficax zum Gegenstande des Kampfes gemacht hatte, zog aber leider auch die Thomisten hinein. So entstand allmählich die immense Literatur über unsern Gegenstand, welche den Glauben erregen könnte, als ob die ganze

literarische Thätigkeit der Kirche in die Controverse über die Gnade aufgegangen sei. Besondern Stoff boten den Jansenisten die „Acten" der Congregationen de auxiliis. Sowohl Arnauld als Quesnel (in seinem Werk: Tradition de l'Eglise) schrieben darum deren Geschichte, und diese erweiterte sich endlich zu dem großen Foliowerke des Augustinus Le Blanc (Historia congregationum de auxiliis auctore Augustino Le Blanc, S. Th. Doctore, Lovanii 1699). Wenn irgend ein Werk, so hat Le Blanc's Historia den alten Streit von Neuem entzündet und ihm immerfort neuen Zunder zugeführt, da dieselbe eine Hauptquelle der Gegner unserer Gnadenlehre geworden ist. Wir müssen darum etwas länger dabei verweilen.

„Das Mysterium", wie einer der Eingeweihten selbst die Genesis des Buches nannte [1], ward enthüllt, als die Brüsseler Polizei Quesnel verhaftete und seinen Briefwechsel confiscirte. Quesnel entkam freilich, seine Schriften boten aber dem Erzbischof von Mecheln hinreichend Stoff zur Verurtheilung. In der Strafsentenz heißt es u. A., daß „Quesnel zu dem ohne Erlaubniß des ordentlichen Censors und ohne erzbischöfliche Revision in Brüssel geschehenen Drucke der Historia congregationum de auxiliis mitgewirkt habe" [2]. Der Procurator des Erzbischofes theilt dann in der Causa Quesnelliana (art. XXII, p. 468 ss.) verschiedene Daten mit, worauf sich das genannte Urtheil stützt, und P. Livinus Meyer gibt aus dem confiscirten Briefwechsel in seiner Vorrede zur Historia congregationum de auxiliis und im ersten Kapitel seiner

[1] Du Vaucel in einem Briefe an Quesnel vom 2. Aug. 1698: „Je sçavais le mystère touchant l'ouvrage du Sr. Banneretti." Banneretti war das Pseudonym für Serry; denn Quesnel hatte die Vorsicht gebraucht, in der ganzen Correspondenz mit seinen Freunden solche Pseudonyme zu gebrauchen, wie früher bereits Jansenius in seinen Briefen an St. Cyran. Doch glücklicherweise wurde der Schlüssel zur Entzifferung dieser Namen entdeckt, und die Causa Quesnelliana sive motivum juris pro procuratore curiae eccl. Mechliniensis, actore contra PP. Quesnel, Bruxellis 1724, eine Schrift, welche der Erzbischof zur Vertheidigung seines gegen Quesnel gefällten Urtheiles schreiben ließ, enthält S. 319 die Deutung von mehr als 200 Pseudonymen.

[2] Die ganze Strafsentenz im Anhang der Causa Quesnelliana und bei Liv. de Meyer, Praef. art. 6. p. XXXIV. Serry stellt freilich diese gerichtlich erwiesene Mitwirkung Quesnels zum Drucke seiner Schrift in Abrede und gibt nur zu, daß der Buchdrucker dieselbe ohne sein Wissen Quesnel gezeigt habe, um zu erfahren, ob sie auch abgehen würde. Quesnel ist kecker und läugnet Alles und sagt in seinem Motif de droit, p. 165, er habe für den Druck des Werkes niemals einen Schritt gethan, noch je mit einem Drucker gesprochen.

Historia vindicata einen kurzen Bericht über die Entstehung und Herausgabe des Werkes.

Der mit einigen Jansenisten befreundete Dominicaner P. Norbert d'Elbeque, „der Postillon der Thomisten", wie er sich selbst nannte, meldete bereits 1692 einem Pariser Jansenisten, der mit der Geschichte der Congregationen de auxiliis beschäftigt war, daß auch in Rom ein Gelehrter daran arbeite. Der Pariser Freund stellte sofort in einem Briefe vom 29. Oct. 1693 dem P. Norbert das in sieben Bänden gesammelte Material zur Verfügung und half auch noch später mit seinem Rathe. Der Gelehrte in Rom war kein anderer als der Dominicaner P. Hyazinth Serry. Aus den Acta des Peña, Lemos und Coronellus, sowie aus dem ihm von den Jansenisten gelieferten Material arbeitete er den Folioband seiner Geschichte aus. Das Manuscript übergab er dem „Postillon", damit es in Belgien gedruckt werde. Dieser überliefert es ohne Vorwissen Serry's seinem Vertrauten Quesnel. Darob ist in Rom große Freude, doch vermischt mit der Angst, daß der gelehrte Oratorianer seine jansenistischen Meinungen in das Werk hineintragen möchte. Der in Rom verweilende Jansenist du Vaucel schreibt darüber an Quesnel: „Gestern traf ich ad Minervam [im Hauptkloster der Dominicaner in Rom] P. Massoulié; derselbe zeigte große Freude darüber, daß das Werk des Herrn Banneretti [P. Serry] in deinen Händen sei. Er sprach auch über das Werk des P. Reginald, worüber er nichts vernommen hatte, seitdem es in eure Gegend geschickt worden. P. Massoulié verhehlte mir nicht, weil er ein Thomist auf Tod und Leben ist, seine Furcht, du möchtest in beiden Werken etwas ändern, was nicht ganz den Principien seiner Schule entspreche, und härtere Sätze, welche leicht in einem üblen Sinne gedeutet werden könnten, einflechten. Ich beruhigte ihn darüber." Auch Serry war nicht ohne Furcht und freute sich darum, daß Quesnel den von Jansenius verworfenen Satz: die gratia a se efficax sei auch dem Menschen vor der Erbsünde nothwendig gewesen, habe stehen lassen. Ja, er schien mit der Arbeit Quesnels so zufrieden zu sein, daß er für einige Apologien seiner Geschichte demselben geradezu erlaubte, Änderungen daran vorzunehmen. Für die Mühe, welche Quesnel mit der Historia gehabt, bietet Freund Norbert diesem zwölf Exemplare an[1].

---

[1] Mons 12 Juin. M. de Frène [Quesnel] mérite assurément bien dix exemplaires et plus pour ses peines. C'est pourquoi je lui en offre très-

In dem obigen Briefe du Vaucels ist angedeutet, daß auch P. Reginalds großes Werk de mente Concilii Tridentini von Quesnel in Belgien herausgegeben sei. Ursprünglich war es von Rom aus dem Arnaud übergeben, der bereitwilligst das Porto für die Fracht zahlte. Er war aber mit der Herausgabe nicht fertig geworden und hinterließ es seinem Nachfolger in der Präsidentschaft des Jansenismus, dem Oratorianer Quesnel. So erschien denn dasselbe erst nach sechs oder sieben Jahren, seit es den Jansenisten übergeben worden. Man vermuthete, daß diese auch die Herausgabe der Panoplia gratiae des Lemos (Lüttich 1676), welche manches auf unsere Geschichte Bezügliche enthielt, besorgt hätten. Doch trat der Dominicanerorden kräftig für das Werk seines berühmten Theologen ein, und der Magister s. palatii gestattete ausdrücklich dessen Verkauf in Rom. Sicher ist dagegen, daß der Benedictiner P. de Viaixnes, der Herausgeber der Acta des Lemos, jansenistisch gesinnt war und deßwegen von Ludwig XIV. in den Kerker geworfen wurde. Quesnel hatte die Vorrede zu diesen Acta geschrieben, welche aber nicht die Censur passirte.

Als der Druck der Historia Congregationum in Brüssel vollendet war, konnte man dort nicht die Erlaubniß zur Herausgabe erhalten. Indeß Quesnel wußte sich zu helfen. Er gab auf dem Titelblatt Mainz oder Löwen als Druckort an. Man fürchtete auch sehr, daß das Werk auf den Index gesetzt würde[1]. Darum suchte man durch pomphafte Approbationen zu imponiren. Quesnel schrieb eine förmliche Instruction[2], wie die Approbationen zu lauten hätten, und wie, um dieselben zu erhalten, die Censoren zu beruhigen wären; dieselben „hätten nichts zu fürchten, sie würden durch einen großen in Rom mächtigen Orden gedeckt werden". Schließlich machte er sich auch nichts daraus, den Wortlaut der gegebenen Approbation zu ändern.

Doch wir wollen den Beweis für diese Beschuldigung lieber aus dem Munde seines Richters vernehmen. Der Procurator der erzbischöflichen Curie

---

respectueusement et avec mille actions de grâce une douzaine. Causa Quesnelliana p. 471.

[1] Du Vaucel berichtete hierüber von Rom aus an Quesnel:

6 Déc. 1698. Quelquels additions que vous y mettiez, il sera difficile de la sauver de la censure, à cause de certaines rubriques que l'on a icy.

13 Déc. 1698. La *Causa Arnaldina* échappera sans doute plus aisément la censure que l'Opéra du Sr. Banneretti.

[2] Bei Liv. de Meyer, Praef. Art. 2. p. 11, 12.

von Mecheln sagt in der von ihm veröffentlichten Causa Quesnelliana (p. 472) über Quesnels Mitwirkung zur Herausgabe der Historia: „Er hat diese Frucht der Zwietracht mit Documenten, welche er aus Frankreich zusammengesucht hatte, sehr vermehrt und mit erlogenen Gründen Approbationen für dieselbe veranlaßt, die er nach seinem Gutdünken veränderte, wenn man lieber will, etwas feilte. Den 1. August 1699 schrieb Herr Naveus an Quesnel: ‚Ich werde Ihnen mit Einem Worte sagen, daß R. P. Verdin seine Approbation in den pomphaftesten Ausdrücken gegeben hat. Ich werde dieselbe Ihnen senden, sobald wir etwas Sicheres von R. P. Heinrich (a S. Ignatio) erfahren .... Der Herr Theologal [Denis] wird auch die seinige geben.‘ .... Den 1. August also hatte Herr Theologal Denis seine Approbation noch nicht gegeben. Wie in der Historia gedruckt steht, wäre sie den 7. März 1699 gegeben. Aber wir haben im Original gezeigt, daß Quesnel für den 8. August mit eigener Hand gesetzt hat: 7. März. Die der Historia vorgedruckte Approbation des Oratorianers P. de Hondt, welcher kein Büchercensor war, hat Quesnel ganz gemacht und mit eigener Hand geschrieben, wie wir durch sein Autograph bewiesen haben. Da der P. Verdin aus dem Orden der Minimen in der Censur geschrieben hatte: Historias Congregationum de Auxiliis divinae gratiae 4 hisce libris ab Eximio Domino Augustino Le Blanc S. Theologiae Doctore fideliter expositas, diligenter et cum singulari animi aviditate, attente pervolvi, in quibus animadverti auctorem radiis et amore veritatis perfusum perspicacissime earundem malignos depravatores detegentem etc. Datum Leodii die S. Ignatio sacra — gab Quesnel die Stelle in der folgenden abweichenden Weise wieder: ‚Ad laudem gratiae omnipotentis, Apostolicae Sedis honorem, et Augustinianae Thomisticaeque scholae defensionem, prodit tandem in lucem integra ac sincera Historia Congregationum de Auxiliis divinae gratiae 4. his libris ab Eximio Domino Augustino le Blanc S. T. D. fideliter exposita, in quibus videre est, auctorem radiis et amore veritatis perfusum, perspicacissime ejusdem Historiae malignos depravatores detegentem etc. Datum Leodii ultima Julii 1699.‘ Der Approbation des P. Agathangelus fügte Quesnel Verschiedenes bei, und er veränderte den vom Censor geschriebenen Titel. Diesen mußte sein Secretär auch zur Approbation des P. Heinrich (a S. Ignatio) hinzuschreiben, der jene Geschichte sicher nicht gelesen hatte, wie man aus dem vorher angeführten Briefe des Herrn Naveus leicht schließen kann. Ja, da alle jene Approbationen um dieselbe Zeit, als jenes Werk zu Brüssel unter der Presse war, ertheilt wurden, so sehen wir, daß jene Theologen dem (in der vorerwähnten Instruction enthaltenen) Urtheile und erdichteten Motive des Quesnel beipflichteten, ohne selbst jene Geschichte gesehen zu haben."

Quesnel hatte sich Revisoren gewählt, denen er so etwas bieten durfte, daß er ihr Concept änderte und verbesserte. Der Herr Theologal Denis von Lüttich lehrte Sätze, die von den Facultäten Löwen und Douai censurirt wurden; aber Freund Quesnel war bereit, ihn zu ver-

theidigen, was er auch bald darauf durch die Schrift: Justification de la doctrine de M. Henri Denis, that. So mußte der Theologal — selbst wenn er Bedenken getragen, was wohl nicht der Fall war — demselben auch etwas gestatten. Der P. Henricus a S. Ignatio ließ in Lüttich 1709 ein Buch drucken: Ethica amoris, dem er erlogener Weise eine Drucklicenz vom Lütticher Generalvicar vorsetzte, da solche weder verlangt noch gegeben worden, und auch schwerlich gegeben worden wäre, wenn P. Heinrich sie verlangt hätte; denn das Buch enthielt offenbar jansenistische Behauptungen. Daß das Haupt der Jansenisten auch an der Schrift selbst Manches geändert, erhellt nicht nur aus den obigen in seinem Briefwechsel enthaltenen Andeutungen, sondern auch aus dem ganzen Werke.

Konnte ein Dominicaner so giftige Ausfälle gegen die Gesellschaft Jesu schreiben, wie deren das ganze Werk entstellen? Werden doch die Jesuiten gar des Glaubens an die Astrologie beschuldigt! [1]

In der Historia wird die Versetzung des famosen Komma am Schlusse der Bulle gegen Bajus vertheidigt [2]; dieselbe leistete aber bekanntlich dieselben Dienste, wie später die jansenistische Unterscheidung zwischen Recht und Thatsache: daß es nämlich trotz aller Urtheilssprüche der Päpste nach wie vor erlaubt sei, die Propositiones damnatae im Sinne ihrer Urheber zu lehren.

Die Historia will zeigen, die Calvinisten hätten sich durch die thomistischen Auseinandersetzungen so sehr zu besseren Gesinnungen bekehrt, daß sie, nach Milderung oder gänzlicher Verwerfung der früheren Irrthümer, wenigstens in diesem Punkte der Gnade, zur Lehre der Kirche fast hinzugeeilt wären (ut ad Ecclesiae doctrinam, saltem eo in capite, paene convolarint) [3]. Zum Beweise hierfür bringt die Historia u. A. auch folgenden

---

[1] Lib. III. c. 7. p. 382. 383 und l. IV. c. 5. p. 608.

[2] Bekanntlich lesen fanatische Bajaner und Jansenisten am Schlusse der Bulle: quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento etc. Serry (l. IV. c. 16. p. 678—681) vertheidigte das nun als eine ausgemachte, zweifellose Wahrheit und beruft sich dafür auf den Herausgeber der „Documenta ad historiam Academiae Duacensis pertinentia“ (Mémoires importans pour servir à l'histoire de la Faculté de théologie de Douai), ein Werk, das von dieser Universität sofort wegen seiner jansenistischen Sätze und „Verleumdungen“ censurirt worden. Der Verfasser war aber kein anderer als Quesnel, wie gerichtlich constatirt worden, und nachdem derselbe diese falsche Behauptung noch einmal in das von ihm herausgegebene Werk Serry's gesetzt und als ausgemachte Wahrheit hingestellt hat, beruft er sich sofort (1700) in seiner Justification de la doctrine de Henri Denis p. 56 auf diese „mit allgemeinem Beifalle vom Publikum aufgenommene“ Schrift. So machten die Jansenisten Propaganda für ihre Secte.

[3] L. III. c. 46. p. 575 et 580.

Satz Jurieu's: „Unsere Kirchen bekennen eine zuvorkommende, determinirende und auch unwiderstehliche Gnade. Wir glauben nämlich, daß uns die Gnade des heiligen Geistes für jede gute Handlung zuvorkomme und mit besonderer Wirksamkeit, welche in den Auserwählten immer siegreich ist, uns zum Guten determinire. Wir bekennen jedoch mit festem Glauben, daß die Kraft der göttlichen Gnade, wodurch der Wille nothwendig determinirt wird, die Freiheit gar nicht verletze."[1] Es ist dieß nichts anderes als crasser Calvinismus, der insoferne vom Jansenismus sich unterscheidet, daß er behauptet, die Gnade sei in den Auserwählten immer siegreich. Wohl deßhalb wird die Übereinstimmung der Lehre der Reformirten mit der „Lehre der Kirche" durch ein paene beschränkt, aber doch die Bekehrung zu den „besseren Gesinnungen" hervorgehoben, weil die Calvinisten dem jansenistischen Hauptdogma, der Vereinbarkeit der Nothwendigkeit mit der Freiheit, offen beistimmten.

Sicher gereicht es dem Dominicanerorden nicht zur Unehre, wenn wir behaupten, solche und ähnliche Stellen seien nicht von einem seiner Söhne geschrieben, sondern von einem Jansenisten hinzugethan.

Nach dem Gesagten kann man bereits über die Glaubwürdigkeit der Historia urtheilen. Hat es doch keine verlogenere Partei je gegeben, als die jansenistische Secte! Quesnel schrieb solche Unwahrheiten, daß selbst seine Freunde ihn auf verschiedene aufmerksam machten. Dennoch setzte er keck dieselben Lügen wiederum in die Historia Congregationum oder ließ sie zum Wenigsten unverbessert darin stehen. So schreibt Hennebel an Quesnel, Vianen protestire gegen einen Brief des P. Lupus, welcher mit seiner Unterschrift von Quesnel in der Apologie historique des deux censures de Louvain et de Douai (p. 464) abgedruckt worden. Nichtsdestoweniger figurirt derselbe Brief mit den beanstandeten Worten: adeoque et imprimi, und mit der Unterschrift Vianen's in der Historia (l. I. c. 9. p. 60). Gleichfalls mahnte Hennebel seinen Freund, wenn es in dessen Apologie (p. 471) hieße, der Bericht der Deputirten der Löwener Universität über das, was in Rom geschehen, sei dem Statthalter Belgiens von diesen Deputirten (also auch von Vianen) überreicht, so protestire letzterer dagegen, weil jener Bericht gegen seinen Willen bloß von Lupus übergeben worden. Nichtsdestoweniger wird dieselbe Lüge in der Historia (l. I. c. 10. p. 69) wiederholt. Andere Unwahrheiten, welche Quesnel trotz der Mahnung seiner Freunde geschrieben hat, sind verzeichnet bei P. Livinus de Meyer, Historia Congr.

---

[1] De natura et gratia cap. 9. Ed. Roterodam. p. 119. Das Wort irresistibilis hat Serry oder vielmehr Quesnel durch den Druck ausgezeichnet.

de aux. (Praef. art. 7. p. XXVIII), welcher in seinen beiden Foliobänden das ganze Gewebe von Unrichtigkeiten aufdeckt. Das ist die famose Historia congregationum de auxiliis von Serry. Falsch ist die Angabe des Verfassers, daß Quesnel nicht zur Herausgabe des Werkes mitgewirkt habe, da dieses gerichtlich erwiesen wurde; unrichtig ist der Druckort auf dem Titelblatt; verändert sind die Approbationen; „von durchaus keiner Glaubwürdigkeit" die Quellen, die Acta des Coronellus, Peña und Lemos, woraus die Geschichte geflossen ist; endlich ist dieselbe über und über mit Unwahrheiten, Verdächtigungen, Entstellungen verbrämt. Sie ist indeß das Hauptarsenal für viele Gegner der Gnadenlehre unserer Gesellschaft. Und nichts zeigt wohl mehr, wie unsäglich der lange Streit die Gemüther erbittert hat, als daß selbst große Theologen, wie Billuart, dieses Werk mit Lobsprüchen überhäufen und so eifrig vertheidigen.

Kurz nach dem Erscheinen von Serry's Geschichte wurden, wie schon bemerkt, auch die Acta Lemosii, worauf dieselbe sich besonders gestützt hatte, von dem Benedictiner P. de Viaixnes herausgegeben. Hierin war das Pseudonym Augustinus le Blanc enthüllt. Es sind das dieselben Acta, welche Innocenz X. für „durchaus unglaubwürdig" erklärte.

Gegen Beide (Lemos und Serry) schrieb Livinus de Meyer. Der Titel seines Werkes ist: Historiae controversiarum de divinae gratiae auxiliis sub summis Pontificibus Sixto V., Clemente VIII. et Paulo V. libri sex, auctore Theodoro Eleuthero (Antverpiae 1705). Und als Serry dagegen die zweite Ausgabe seines Werkes sammt einer Apologie gleichfalls in Antwerpen erscheinen ließ, gab der Jesuit 1715 unter seinem Namen ebenfalls eine Vertheidigung heraus: Historiae controversiarum de divinae gratiae auxiliis sub summis Pontificibus Sixto V., Clemente VIII. et Paulo V. ab objectionibus R. P. Hyacinthi Serry vindicatae libri tres. Beide Bände wurden 1742 wiederum in Venedig aufgelegt.

Mit Recht stützt sich P. Livinus nicht auf die vom heiligen Stuhl verworfenen Protocolle der Congregationen; dagegen bringt er eine Masse bisher noch ungedruckter Documente, meist dogmatischen Inhaltes, so daß sein Werk nicht nur für den Geschichtsforscher, sondern auch für den Dogmatiker von der größten Bedeutung ist. Selbst Serry wagt im großen Ganzen nicht, die Echtheit dieser Documente zu bestreiten, wenn er auch ihre Bedeutung so viel als möglich zu verringern sucht. Livinus de Meyer hat viel aus Poussines geschöpft, ohne jedoch alle von letzterem

gebrachten Details zu veröffentlichen, so daß dieser noch seinen Werth behält. Die Polemik des Ersteren ist an manchen Orten scharf, wird aber durch die maßlosen Angriffe und Beschuldigungen Le Blanc's entschuldigt.

Um die Hauptwerke von Serry und de Meyer gruppiren sich eine ganze Reihe kleinerer Schriften, welche jene betreffen. Denn der Broschürenkampf um die „Geschichte der Congregationen" hat mehr als dreißig Jahre gedauert und schon vor Erscheinen der Historia Serry's begonnen. Von Wichtigkeit bringen die Broschüren nichts, was nicht in den größeren Werken enthalten wäre.

Auf die Historia vindicata des P. Liv. de Meyer hat Serry nicht geantwortet. Denn um denselben „der Ehre einer Antwort zu würdigen", hatte er verlangt, aus den Protocollen der Congregationen widerlegt zu werden, damit er nicht dem Gebote der heiligen Schrift zuwiderhandle: „Antworte einem Dummen nicht gemäß seiner Dummheit." Die Bedingung war unerfüllbar, weil der heilige Stuhl die authentischen Protocolle nicht herausgab und die andern für unglaubwürdig erklärt hatte. Dennoch billigte Billuart „die gerechtesten Gründe" des Schweigens Serry's und theilte in seiner Theologie sogar dessen hochfahrende Antwort und verletzende Anwendung der heiligen Schrift mit [1]. Er konnte es freilich nicht über sich bringen, zu schweigen. Er vertheidigte die Historia von Serry in seinem Le Thomisme triomphant (1725). Dieses Buch erregte großen Unwillen und veranlaßte einen neuen Federkrieg. Denn Billuart hatte tactlos den verstorbenen Fenelon angegriffen, ohne dessen Werk gelesen zu haben, und so diesem Worte beigelegt, die derselbe nie gesagt; er mußte eingestehen, daß er durch einen Freund getäuscht worden [2]. Im Verlaufe des Kampfes schrieb er aber noch seine Apologie du Thomisme triomphant. On justifie aussi par occasion l'Histoire des Congrégations de auxiliis du P. Serry contre les chicanes de ses adversaires (Liége 1731).

---

[1] Diss. 6. art. 6., de scientia media, § 8.

[2] Auch sein Lobredner P. Labye muß in der Vita auctoris, die mehreren Ausgaben Billuart's vorgedruckt ist, solches eingestehen: „Alter amicus textum primae Epistolae D. de Fenelon ad Quesnellum, adulteratum sibi subministrat. Noster auctor in fide sui amici aetate et eruditione venerandi textum allegat. Schon vorher passirte dem thomistischen Theologen Ähnliches mit einem andern Werke (Examen critique des réflexions sur le bref de Benoît XIII.), da dasselbe von einem Freunde, dem er es zum Drucke übergeben hatte, dermaßen interpolirt worden war, daß er es als entstellt und unterschoben abläugnen mußte.

Die Abfassung der Historia congregationum hatte die Freundschaft Serry's mit Quesnel, ja mit der jansenistischen Partei überhaupt, angebahnt. Der Jansenist Codde, Erzbischof von Sebaste, apostolischer Vicar der holländischen Missionen und Urheber des Schisma in Holland, schrieb, wie sein Vertrauter, Krys, dem Secretär Quesnels, Brigode, am 8. Januar 1700 meldete: „die Geschichte der Congregationen de auxiliis sei ein ganz ausgezeichnetes Werk, das in der Kirche bis zum jüngsten Tage Nutzen stiften werde". Codde konnte es sich darum, als er mit Krys im selben Jahre bei seiner Reise nach Rom durch Padua kam, nicht versagen, den dort docirenden P. Serry zu sehen. Dieser sprach ihm seine hohe „Achtung für Quesnel und dessen ganze heilige Familie" aus. Denn wir gehen wohl nicht irre, wenn wir mit Biner[1] die Abkürzung *le P.*, welche Krys in seinem den 18. December 1700 über den Aufenthalt in Padua geschriebenen Brief an Brigode gebraucht, als le P. Serry deuten. Derselbe Krys berichtete nämlich auch sonst noch in einem Brief vom 3. Juni 1702 an Brigode über das gegenseitige Verhältniß zwischen Serry und Codde, indem er schrieb: „P. Serry drängt sehr auf eine zweite Ausgabe seiner Historia Congreg. de auxiliis . . . Er hat in einem Briefe an P. Rivius (d'Elbeque) sehr die Schriften des Herrn Godefroy [Codde's, welche später vom Papst verurtheilt wurden] gerühmt." Serry unterhielt seine freundschaftlichen Beziehungen zu Quesnel durch Briefe. Kaum war der famose casus conscientiae durch das Breve Clemens' XI. (d. 12. Febr. 1703) verurtheilt, als er „die heilige Familie" durch Abschwächung dieser Verurtheilung zu trösten suchte. Er schrieb nämlich den 3. März (1703 oder 1704) an Quesnel, jene Verurtheilung sei „nicht wegen des Factum des Jansenius [d. i. wegen der darin enthaltenen jansenistischen Unterscheidung zwischen dem jus und dem factum] geschehen; nichtsdestoweniger würden die guten Väter die Verurtheilung auf das Factum beziehen". Also brach Serry dem kirchlichen Urtheil gegen den berüchtigten Gewissensfall die Spitze ab und that dieß in einem Briefe an Quesnel, den Haupturheber dieser Intrigue, durch welche die Erlaubtheit der jansenistischen Unterscheidung zwischen Recht und Thatsache in der Kirche statuirt werden sollte. Doch Serry ging noch weiter. Was er und Gesinnungsgenossen nach Erlaß der Bulle Unigenitus gethan, wollen wir aus dem Munde seines Mitbruders und

[1] Apparatus eruditionis t. VIII. (1762), p. 382.

Nachfolgers im Professorat zu Padua, des Dominicaners Albertini, vernehmen.

„Hyacinth Serry richtete, sicher nicht wegen schlechter Gesinnung — Gott verhüte, daß ich das auch nur argwöhne — eine theologia supplex an den heiligen Stuhl, worin er eine Erklärung darüber verlangte, wie derselbe die Sätze seines Quesnel verurtheilt habe, welche er für gut und tadellos hielt. Einzig aus derselben Voreingenommenheit stellte auch unser Eusebius Eraniste in dem Werke, worin er die berühmte Encyklika Benedict' XIV. an den gallicanischen Klerus vertheidigt (Epistola 4. ed. Lugan. 1759. pag. 110), die Bulle Unigenitus als unvernünftig, um nicht zu sagen thöricht, hin. ‚Die Bulle Unigenitus,' sagt er, ‚drückt sich nicht klar und präcis aus, weder in Bezug auf den wahren legitimen Sinn der verurtheilten Propositionen, noch in Bezug auf die Censuren und Qualificationen, welche jedem Satze zukommen, so daß wir sowohl über den bestimmten Gegenstand der Entscheidung als über den besondern Fehler, der jedem censurirten Satz anhaftet, ungewiß und zweifelhaft bleiben.'"

Es fällt uns nicht ein, das Benehmen Serry's dem Dominicanerorden zur Last zu legen; wir mußten dasselbe aber schildern, um zu zeigen: 1) wie unglaubwürdig Serry's Historia ist, die leider bis in die neueste Zeit von ausgezeichneten Gelehrten als Geschichtsquelle benutzt wird; 2) wie der Jansenismus eine wüthende Hetze gegen den Molinismus zuerst angeregt und immer wieder von Neuem angefacht und unterhalten hat; 3) wie übel manche Theologen dabei gefahren sind, daß sie in dem wüsten Geschrei gegen den Molinismus mit den Todfeinden der Orden und der Scholastik gemeinsamen Chorus wider die Gesellschaft Jesu machten. Wegen solchen Zusammengehens schoben die Jansenisten, um die Censuren des apostolischen Stuhles zu pariren, nur um so eifriger den alten, unwahren, oft widerlegten Prätext vor, daß ihre verurtheilte Lehre mit dem Thomismus identisch sei. Dieses Vorgeben rief weitere für unsere Controverse wichtige Actenstücke des heiligen Stuhles hervor.

Der Papst Clemens XI. hatte von den Censoren Quesnels die Jesuiten ausgeschlossen, um den Jansenisten jeden Stoff zur Klage, als ob sie von ihren Feinden gerichtet worden, völlig abzuschneiden, dagegen hatte er Dominicaner berufen. Dennoch lärmte die Secte, durch die Bulle sei die gratia a se efficax des hl. Thomas verdammt, und Cardinal Noailles, Erzbischof von Paris, das Haupt ihrer Opposition, schrieb, als

sein Freund, der Cardinal Orsini aus dem Dominicanerorden, zum Papst erwählt worden, diesem die Ausrede: er habe der Bulle bisher widerstanden, weil er fürchtete, daß man dieselbe so interpretiren könnte, als ob sie die Lehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas, sowie die Freiheit der thomistischen Schule beeinträchtige. Um solchen Ausreden entgegenzutreten[1], veranlaßte der Papst den General der Dominicaner, Pipia, in einer Eingabe an ihn sich über die übelgesinnten Menschen (die Quesnelisten) zu beklagen, welche behaupteten, durch die Bulle Unigenitus sei das thomistische System verdammt worden. Benedict XIII. erließ sodann am 6. Nov. 1724 ein Breve — Demissas preces — an die Dominicaner und tröstete sie wegen der Klage über das Gerücht, als sei die Lehre der hh. Augustin und Thomas verurtheilt; das sei eine verleumderische Erklärung der Bulle, erfunden zu dem Zwecke, um diese selbst in Mißcredit zu bringen. „Verachtet also großmüthig die Schmähungen gegen eure Lehrmeinungen von der durch sich und von innen heraus wirksamen Gnade und von der freien, ohne alle Rücksicht auf die Verdienste geschehenen Vorherbestimmung zur Herrlichkeit, die ihr bisher löblich vorgetragen habt, und von denen eure Schule in anerkennenswerthem Eifer sich rühmt (commendabili studio gloriatur), daß dieselben von ihr aus den heiligen Lehrern Augustinus und Thomas geschöpft worden und mit dem Worte Gottes, den Beschlüssen der Päpste und Concilien und den Stellen der Väter in Harmonie seien." — Man hatte den Papst stark gedrängt, statt der Worte: commendabili studio gloriatur, zu sagen: jure gloriatur (mit Recht sich rühmt); man wünschte das Lob für das Object, nicht bloß für das Subject, für den Thomismus selbst, nicht bloß für die Absicht der Schule ausgesprochen zu sehen. Der Papst jedoch wollte diese Schule nur gegen den Vorwurf schützen, als stimme sie in der Gnadenlehre mit den Doctrinen Quesnels überein und sei daher kirchlich verurtheilt, aber keineswegs den alten Streit gegen die Molinisten entscheiden, ob wirklich das thomistische System identisch sei mit der Lehre der hhl. Augustin und Thomas, ob jenes System selbst richtig und wahr, daher jedes entgegengesetzte falsch sei, oder nicht. — Den gleichen Zweck hatte die Bulle Pretiosus, welche derselbe Papst mehr als zwei Jahre später, am 26. Mai 1727, zu Gunsten des Dominicanerordens erließ, an jener Stelle (n. 30. al. 41), worin er

---

[1] Ich folge in dieser Erzählung wörtlich den Artikeln des P. Bauer, Stimmen aus Maria Laach, VII, 496.

strenge verbietet, die Gnadenlehre der thomistischen Schule zu schmähen, als stimme sie mit den vom heiligen Stuhl verworfenen Irrthümern, besonders Jansens und Quesnels, überein, und daher alle Thesen und Bücher, welche diese Behauptung aufstellen, verdammt.

Weil aber solche Lobeserhebungen der thomistischen Schule gegen die Gnadenlehre der Gesellschaft Jesu mißbraucht wurden, erklärte Clemens XII. den 2. October 1733, nachdem er die Constitutionen Clemens' XI. und Benedict' XIII. wiederum bestätigt: „Indem wir die Absicht dieser unserer Vorgänger genau kennen, wollen wir, daß ebenso wenig durch unser als durch ihr der thomistischen Schule gespendetes Lob, das wir wiederum billigen und bestätigen, irgendwie die übrigen Schulen, welche verschieden von jener in der Erklärung der Gnadenwirksamkeit denken, herabgesetzt werden, weil dieselben gleichfalls vorzügliche Verdienste um den heiligen Stuhl haben.“ [1]

Unter den Theologen, welche im 18. Jahrhundert den Thomismus vertheidigten, sind besonders Billuart und Cardinal Gotti zu nennen. Des ersteren vortreffliche Theologie hat viel zur Verbreitung dieser Lehre beigetragen. Unter ihren Gegnern ragt in derselben Zeit, außer dem Augustiner Eusebius Amort, besonders der Professor der Sorbonne, Tournely, hervor. Den Ehrennamen Doctor Molinaeus, welchen ihm Billuart gibt, verdient er vollkommen, obwohl er auch gegen Molina polemisirt. Letzteres darf uns nicht Wunder nehmen. Die Jansenisten hatten durch ihre zahllosen Verleumdungen dermaßen die öffentliche Meinung wider Molinismus und Probabilismus eingenommen, daß selbst unter den Jesuiten die eifrigsten Vertheidiger ihrer Gnadenlehre, wie P. Daniel, den Molina verläugneten [2]. So unterlag auch Tournely dem Einfluß der öffentlichen Meinung und schob, wie wir oben gesehen, in der Hauptproposition, die er gegen die Molinisten aufstellte, letzteren eine Meinung zu, welche sie selbst als eine große Dummheit verwarfen (Praelectiones de gratia Christi qu. 7. art. 4. 2ª conclusio. tom. II. pag. 431). In dem Beweis, den Tournely für diese Proposition bringt, sagt er, später wolle er beweisen, daß eine gratia efficax anzu-

[1] Mentem tamen eorundem praedecessorum nostrorum compertam habentes, nolumus aut per nostras, aut per ipsorum laudes Thomisticae scholae delatas, quas iterato nostro judicio comprobamus et confirmamus, quidquam esse detractum ceteris catholicis scholis diversa ab eadem in explicanda divinae gratiae efficacia sentientibus, quarum etiam erga S. Sedem praeclara sunt merita.

[2] Oben S. 29 zeigten wir, was hierzu Anlaß bieten konnte.

nehmen sei. Wo er aber später auf die gratia efficax zu sprechen kommt, beweist er nirgends, daß die gratia ex se efficax ist, sondern widerlegt im Gegentheil eifrig die dafür gebrachten Argumente.

Da die langwierigen und erbitterten jansenistischen Streitigkeiten die Aufmerksamkeit aller Theologen auf die Wirksamkeit der Gnade lenkten und unzählige Schriften darüber hervorriefen, so war es ganz natürlich, daß die verschiedenartigsten Ansichten über diese von der Kirche nicht definirte Frage ausgesprochen wurden. Da jedoch alle mehr oder weniger nur Nüancirungen der frühern Systeme waren, so würde es uns zu weit abführen, hier diese Meinungen der Theologen im Einzelnen auseinanderzusetzen. Es genügt daher, kurz die Hauptsysteme aufzuzählen. Es sind die folgenden: 1) das thomistische System; 2) das System der Gesellschaft Jesu; 3) das System der moralischen Prädeterminationen, das wiederum in Unterabtheilungen zerfällt, je nachdem es annimmt, daß der Wille mit moralischer Unfehlbarkeit durch die gratia excitans entweder wegen ihrer Klarheit und Lieblichkeit oder aber wegen ihrer vollkommenen Congruenz mit den jedesmaligen Neigungen und Stimmungen des Willens determinirt werde (siehe oben S. 122); 4) das System des Lemoine, dem Tournely und nach ihm auch der hl. Alphons von Liguori[1] folgt (siehe oben S. 123 ff.); 5) das System der Augustinianer, welches den Einfluß des Jansenismus nicht verkennen läßt, da es behauptet, daß der Wille jedesmal mit moralischer Gewißheit der mächtigern Anlockung (delectatio victrix) folge, mag dieselbe nun von der Gnade oder aber von der bösen Begierlichkeit ausgehen; 6) das System Thomassins (siehe I. Broschüre S. 38); 7) noch Andere glauben, wegen der Undurchdringlichkeit des Geheimnisses solle man kein System aufstellen, sondern einfachhin mit Augustinus sagen, daß die Gnade auf „wunderbare und unaussprechliche" Weise in uns wirke, ohne die Freiheit zu gefährden.

[1] Übrigens fiel es dem Heiligen nicht ein, ein System über Gnade und Freiheit für Theologen wissenschaftlich zu bearbeiten; er hat eben nur in einer populären Schrift nach Tournely, wie er selbst sagt und eine einfache Vergleichung beweist, seine Gedanken über die verschiedenen Systeme auseinandergesetzt. Daß er für einen populären Zweck jenem so hervorragenden Schriftsteller einfachhin gefolgt ist, darf ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden. Die Grundgedanken seines Systemes: daß die gratia sufficiens ohne weitere zuvorkommende Gnade jedesmal zu einem Acte, aber nicht zu allen schwierigen Werken ausreiche und deßhalb der Mensch durch Gebet reichlichere Gnaden zu erlangen trachten solle, sind echt molinistisch: das haben wir oben genugsam bewiesen.

Doch es wird nun Zeit, über den traurigen Abschluß, den unsere Controverse mit der Unterdrückung der Orden und theologischen Lehranstalten auf längere Zeit erlitten hat, kurz zu berichten. Zuerst etwas über das Vorspiel dieses Abschlusses in Österreich.

In diesem Lande, wo früher die antithomistische Richtung eine fast unbeschränkte Herrschaft behauptet hatte, fand der Thomismus während des 18. Jahrhunderts kräftige Vertheidiger in der Salzburger Benedictiner-Akademie. Diese Schule der Theologie, welche damals zu hoher Blüthe kam, verließ nämlich gänzlich die Bahn, welche Cardinal Sfondrati, Fürstabt von St. Gallen, einer ihrer Begründer und eine ihrer höchsten Zierden, eingeschlagen hatte. So sehr Sfondrati in seinem nodus praedestinationis für die Gnadenlehre der Gesellschaft und gegen den Thomismus aufgetreten war, so eifrig vertheidigten die Salzburger Benedictiner nachmals „alle Sätze und Lehren des speculativen Thomismus, wie sie in den vorausgegangenen Jahrhunderten, und namentlich während des 17., in den Dominicanerschulen Frankreichs und Spaniens gelehrt worden waren; die gesammte Tradition dieser Schulen ist in die Thomistik der deutschen Benedictiner hinübergenommen" (Werner, Geschichte der katholischen Theologie. München 1866. S. 92). Der Hauptschlag gegen die Gnadenlehre unserer Gesellschaft sollte aber erst in der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Österreich geschehen, als der Jansenist Gerhard van Swieten Einfluß auf die Kaiserin Maria Theresia erlangt hatte. Dieser hatte es „auf die scholastische Methode und mehr noch auf deren Vertheidiger, die Jesuiten, abgesehen und suchte in Verbindung mit gleich gesinnten Freunden die Letzteren von der bis dahin vornehmlich in ihre Hände gelegten Leitung des höheren Unterrichtes zu verdrängen". Leider wurden seine Anstrengungen mit vollem Erfolge gekrönt. Maria Theresia nahm im Jahre 1759 den Jesuiten die noch neuerdings bestätigte Direction der theologischen und philosophischen Studien und übertrug dieselbe dem Domherrn Simon von Stock, welcher gleich van Swieten ein erklärter Gegner der Gesellschaft war. Auf sein Betreiben kam das Lehrfach der speculativen Theologie an die Augustiner und Dominicaner, so zwar, daß ersteren die dogmatische, letzteren die sogen. scholastische Theologie zufiel. So ward Gazzaniga, ein ausgezeichneter Gelehrter des Prediger-Ordens, Professor an der Wiener Universität. Er bekämpfte den Molinismus. „In der dem dritten Theile seiner Praelectiones (Wien 1770) vorausgeschickten Widmungsrede wird Simon von Stock

als Wiederhersteller des Thomismus an der Wiener Hochschule, sowie an jenen zu Prag, Olmütz, Gran, Innsbruck und Freiburg gefeiert; diese Wiederherstellung bedeutet ihm die Reactivirung der reineren Principien der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre, im Besonderen die Resuscitation der älteren strengkirchlichen Grundsätze in Bezug auf die probabilistischen Streitfragen und der echten Lehren des hl. Augustinus und Thomas Aquinas über die göttliche Gnade und Vorherbestimmung" (Werner, l. c. S. 197. 198).

Stocks Nachfolger war der Benedictiner-Abt Rautenstrauch. Dieser hatte sich den Männern, welche sich der Reform des österreichischen Studienwesens bemächtigt hatten, durch seine liberal-kirchlichen Grundsätze empfohlen. In seinem 1774 von Maria Theresia genehmigten Studienplan ging er von der Ansicht aus, daß aller scholastische Wust aus den theologischen Schulen zu entfernen und die angehenden Theologen nur in solchen Gegenständen zu unterrichten seien, „welche zum Besten der Seelsorge, folglich des Staates anwendbar sind". Nach solchen Grundsätzen wurde das österreichische Studienwesen reformirt und damit der Weg gebahnt zur allerelendesten und allerseichtesten Periode, welche die katholische Theologie je erlebt hat. „Die Einschränkung und Minderung der geistlichen Machtbefugnisse im Allgemeinen, der päpstlichen insbesondere, war eine Haupttendenz des Zeitalters und auch eine Hauptursache, ja die Grundursache der Eingenommenheit wider die Jesuiten als specifische Vertreter der kirchlichen Interessen" (Werner l. c.). Mit diesen gallicanischen Tendenzen waren auf das Innigste jansenistische Ideen verbunden, und damit wurde die Feindschaft gegen den „Molinismus" auf den Höhepunkt gebracht. Beide aber, Gallicanismus und Jansenismus, arbeiteten der philosophischen Aufklärung vor. Der Thomismus, dem sie durch die Staatsgewalt für einen Augenblick an den österreichischen Universitäten zum Siege verhalfen, war nur die Brücke zu der unkirchlichen, seichten, rationalistischen Wissenschaft. Was in Österreich sich ereignete, geschah allerwärts. Gott ließ es zu, daß die Gesellschaft Jesu dem vereinten Anstürmen so vieler Gegner, insbesondere des verbündeten Jansenismus und Unglaubens, erlag. Die Collegien und Missionen derselben wurden nun ausgetheilt; so hatten die Vertreter anderer Systeme einen freilich gar kurzen Erfolg. Aber durch Zerstörung des Jesuitenordens hatte der moderne Geist, wie auch Protestanten zugeben, einen Damm durchbrochen, welcher die kirchliche Autorität, Ordnung, Tradition und Schule schützte, und nun stürzte die

Hochfluth der Revolution herein, welche leichtlich die alten Schulanstalten und Klöster hinwegspülte und damit den Faden der theologischen und überhaupt der wissenschaftlichen Tradition völlig abriß und moderner, seichter Aufklärung selbst unter Priestern und Gläubigen Bahn machte. Freilich verliefen bald die wildesten Wasser des Umsturzes, aber damit war die furchtbare Zerstörung, welche sie angerichtet, noch nicht wieder gut gemacht. So ist es erklärlich, daß selbst gut gesinnte Gelehrte, welche die kirchliche Wissenschaft restauriren wollten, eben weil sie das Riesenwerk wegen des völligen Abbruches aller theologischen Tradition ohne Schulung und dazu unter dem Einfluß des Alles dominirenden modernen Zeitgeistes unternehmen mußten, in die größten Verirrungen verfielen und den Hermesianismus, Güntherianismus, Traditionalismus, Ontologismus, theologischen Liberalismus erzeugten. Allen diesen philosophischen und theologischen Irrthümern gegenüber hat die Gesellschaft Jesu stets im Vordertreffen gekämpft und so mitbeigetragen, der scholastischen Theologie und Philosophie in der Kirche wiederum zum Siege zu verhelfen. Gleich in den ersten Jahren ihres Wiederauflebens hat ihr General Fortis vor dem damals Alles bezaubernden Systeme de Lamennais' gewarnt, dagegen auf Augustinus und Thomas als die eigenen Lehrer der Gesellschaft hingewiesen; die literarischen, philosophischen und theologischen Studien wurden wiederum nach der alten Methode, doch mit Berücksichtigung der neuern Zeitverhältnisse eingerichtet, und eifrig wirkten ihre Mitglieder zur Restauration der scholastischen Wissenschaft, theils durch Vorlesungen — wir erinnern nur an die Erziehung so vieler hervorragender Germaniker und an die Professoren Perrone, Schrader, Wilmers und vorzüglich Cardinal Franzelin, der seine Vorlesungen zu einem herrlichen Commentar verarbeitete —, theils durch Zeitschriften, insbesondere die Civiltà cattolica, mit ihren Mitarbeitern Liberatore, Taparelli, Cornoldi, theils durch größere Werke, insbesonders durch die epochemachenden Arbeiten P. Kleutgens über die alte Theologie und Philosophie. Wer dieß Wirken im großen Ganzen betrachtet, wird unschwer über einzelne Mißgriffe und Abirrungen hinwegsehen und eingestehen müssen, daß die Gesellschaft Jesu auch in neuerer Zeit ihrem Berufe, auf dem Gebiete der Schule der Hort der wissenschaftlichen Tradition zu sein, doch aber zugleich dieselbe fortzuentwickeln und den neuen Bedürfnissen und veränderten Zeitumständen anzupassen, treugeblieben ist.

Die Lehre der Gesellschaft Jesu, von Schülern der ältern

thomistischen Schule in Paris und Salamanca gebildet, war keine andere als diejenige, welche damals in jener Schule herrschte; sie ward folgerichtig fortentwickelt zur Lösung des großen Problems über die Harmonie von Gnade und Freiheit. Diese Lösung war alt und neu: alt, weil sie auf Grundlage der alten scholastischen Doctrin, insbesondere des hl. Thomas, aufgebaut war; neu, weil sie in dieser klaren ausdrücklichen Form sich nicht bei dem hl. Thomas und den ältern Theologen fand. So hatte sie von Anfang an zwei ganz und gar verschiedene Arten von Gegnern: die bajanischen und jansenistischen Todfeinde der Scholastik auf der einen Seite; auf der andern kirchlichgesinnte Männer, welche jede Neuerung verabscheuten und nun die scientia media sammt der auf sie gebauten Lösung des großen Problems als Neuerung haßten, aber, indem sie die neue, jedoch consequente Folgerung der Principien des hl. Thomas verwarfen, Lehren aufstellten, die mit diesen Principien nicht vereinigt werden konnten. In den Chorus dieser beiden Arten von Gegnern haben alle übrigen eingestimmt. Natürlich ist die Anklage nicht bloß auf die Gnadenlehre eingeschränkt worden; Manche dehnten sie auf das ganze Gebiet des menschlichen Wissens aus: als ob wir in der Moral einer laxen Doctrin, in Philosophie und Theologie einer liberalisirenden rationalistischen Richtung, in den humanistischen Studien einer unchristlichen Methode huldigten.

Als Resultat unserer geschichtlichen Untersuchung glauben wir zuversichtlich behaupten zu können, daß nicht nur diese allgemeinen Beschuldigungen, sondern auch die schweren Vorwürfe wider die Gesellschaft Jesu und ihre Gnadenlehre, welche wir Eingangs unserer ersten Schrift erwähnten, durchaus unbegründet sind. In einer Controverse, welche Jahrhunderte gedauert hat, darf man die Haltung unserer Theologen natürlich nicht nach den Ausschreitungen Einzelner beurtheilen. „An den so hart Angegriffenen" — so urtheilt einer der berufensten Kenner der theologischen Literatur, Karl Werner — „ist durchweg der gemäßigte und ruhige Ton der ihnen abgenöthigten Apologien und Selbstvertheidigungen zu rühmen. Die wirklich vorgekommenen Mißgriffe stellten sie nicht in Abrede. . . . Sollte darin nicht eine große Überlegenheit geistiger und sittlicher Bildung über die Gegner zu erkennen sein?" (Franz Suarez. Regensburg 1861, S. 378.) Ebenso anerkennend äußert sich Pius IX. über die Schulthätigkeit der Jesuiten und die Solidität der von ihnen vorgetragenen Lehre. Er sagt nämlich in dem apostolischen Schreiben, wodurch er den Vätern der Gesellschaft Jesu die Leitung des

von ihm in seiner Vaterstadt Sinigaglia gegründeten Gymnasiums anvertraute: Nihil potius, nihil antiquius habere dignoscuntur [sodales Societatis Jesu] quam singulari cura, studio, industria, consilio, labore et majorem Dei gloriam ubique promovere, et sempiternam hominum salutem procurare, et *sanam* tuèri ac propagare *doctrinam*, et juventutem pietate ac litteris imbuere cum maximo christianae et civilis reipublicae bono, ornamento atque praesidio (In Actis Pii IX. PP. pag. 526).

Was der Papst hier sagt, wird durch die Wuth der kirchlichen Gegner bestätigt, die in ihrem Vernichtungskampfe es an erster Stelle auf Zerstörung der Schulen unseres Ordens abgesehen haben.

Anhang.

I. Die Lehre des hl. Thomas über unsern Controverspunkt.

Die erste Broschüre über die thomistisch-molinistische Controverse war längst erschienen, als Leo XIII. seine herrliche Encyclica über den hl. Thomas veröffentlichte und den Befehl gab, die Werke des hl. Thomas mit den Commentaren Cajetans und Ferrariensis herauszugeben. Diese Anordnungen mahnten, den Beweis, daß der hl. Thomas und seine älteren Commentatoren bezüglich unseres Controverspunktes in vollem Widerspruch mit den sogenannten thomistischen Ansichten sind, noch mehr zu vervollständigen. Wir wollen dieß, um Wiederholungen zu vermeiden, in der Weise thun, daß wir für die bereits entwickelten Argumente einfachhin auf die erste Broschüre verweisen.

I. Lehre des hl. Thomas über das Bewegen des Willens durch Gott.

Wenn wir vom Bewegen einer geistigen Ursache sprechen, so verstehen wir darunter die Hinüberführung von der Potenz zum Acte. Nach dem heiligen Lehrer ist Gott es, der den menschlichen Willen zu freien Acten bewegt, aber nicht determinirt. Was ist der Unterschied zwischen Bewegen und Determiniren (Bestimmen)? Wird letzteres in weiterem Sinne gebraucht, so sind beide Worte synonym. Genauer gesprochen ist Determiniren soviel als unabänderlich zu Einem bewegen. Da nun eine Bewegung unmöglich ist, ohne daß man sofort zu Etwas und insofern auch zu Einem bewegt wird, so enthält jede Bewegung eine Determinirung wenigstens in einer Hinsicht. Allein dieses Eine, wozu man bewegt wird, kann in vieler Hinsicht sehr unbestimmt sein. So ist der Wille seiner Natur nach zum Streben nach dem Guten im Allgemeinen determinirt. Jedoch das Verschiedenartigste kann gut sein. Dadurch also, daß der Wille zu jenem Streben determinirt wird, ist er noch nicht zum Wollen eines ganz bestimmten Guten determinirt, und sein Streben zum Guten im Allgemeinen wird in unzähligen Weisen durch besondere Acte modificirt. Es kann aber auch das Eine, wozu man bewegt wird, in jeglicher Hinsicht bis in's Kleinste und Nebensächlichste bestimmt sein; und dann ist selbstverständlich jede weitere Modification ausgeschlossen,

und eine Determinirung im engern Sinne des Wortes vorhanden. Worin der Unterschied einer solchen Determinirung und der Bewegung besteht, springt in die Augen. Die Bewegung kann in ihrem Verlauf durch denjenigen, der sie empfängt, modificirt werden; nicht aber die Determinirung im engeren Sinne des Wortes. Eine solche ist nun die physische Prädetermination im System des Bañez, weil ja durch sie Alles: Art, Größe und Weise der Bewegung, im Voraus und unabänderlich bestimmt ist.

Schon in der ersten Broschüre (S. 144 f.) zeigten wir, daß hier der eigentliche Ausgangspunkt ist, wo sich Bañez von Thomas und der ganzen ältern Schule trennt und, um mich eines Ausdruckes seines Mitbruders und Collegen Medina zu bedienen, eine „neue und unerhörte Lehre“ aufstellt.

Der Ordnung gemäß handeln wir zuerst im Allgemeinen von der Bewegung der Creaturen durch Gott, dann insbesondere von der Bewegung des freien Willens durch Gott, endlich von der scientia media als der nothwendigen Krönung des Systemes des hl. Thomas.

1. Nach dem hl. Thomas wird die von Gott ausgehende Bewegung durch die Creaturen modificirt, was Bañez leugnet. Wir wollen die Aussprüche des hl. Thomas und des Bañez zusammenstellen, damit der Widerspruch zwischen Beiden sofort deutlich hervortrete.

Die erste Stelle des hl. Thomas, worauf auch sein berühmter Commentator Ferrariensis aufmerksam macht, findet sich I. dist. 38. q. 1. art. 5 in c., wo der Heilige als eine evidente Lösung des Einwurfes, daß die Contingenz in den creatürlichen Wirkungen der Nothwendigkeit der göttlichen Ursache widerstreite, Folgendes angibt: Quandoque sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingentia, sed causam proximam, quia virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae. Effectus enim ille non procedit a causa prima, nisi secundum quod virtus causae primae recipitur in secunda causa, ut patet in floritione arboris, cujus causa remota est motus solis, proxima autem virtus generativa plantae. Floritio autem potest impediri per impedimentum virtutis generativae, quamvis motus solis invariabilis sit. Similiter etiam scientia Dei est invariabilis causa omnium, sed effectus producuntur ab ipso per operationes secundarum causarum. Wie der gleiche Einfluß der Sonne, so bringt auch die gleiche Einwirkung Gottes auf die Geschöpfe je nach deren Beschaffenheit verschiedene Wirkungen hervor; denn die Wirksamkeit der ersten Ursachen wird nach Beschaffenheit der dieselbe aufnehmenden nächsten Ursachen modificirt.

Die zweite Stelle, welche weiter ausführt, wie die göttliche Bewegung durch die Creaturen modificirt wird, findet sich q. 3 de malo art. 2 in c. Necesse est omnes motus secundarum causarum causari a primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur a motu coeli. Deus autem est primum movens respectu omnium motuum et spiritualium et corporalium, sicut corpus coeleste est principium omnium motuum inferiorum corporum. Unde cum actus peccati sit quidam motus liberi

arbitrii, necesse est dicere, quod actus peccati, in quantum est actus, sit a Deo. Sed tamen attendendum est, quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum. Alio enim modo causatur a motu coeli motus corporum inanimatorum, quae non movent se ipsa, et alio modo motus animalium, quae movent se ipsa. Rursumque alio modo consequitur ex motu coeli pullulatio plantae, in qua virtus generativa non deficit, sed producit perfectum germen; alio modo pullulatio plantae, cujus virtus generativa est debilis et producit germen inutile. Cum enim aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit indebita dispositione et aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta. . . . Sic ergo dicendum, quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quaedam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa movent, sicut quae habent liberum arbitrium; quae si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendum motionem qua moventur a Deo, sequentur bonae actiones. . . . Si autem deficiant a debito ordine, sequetur actio inordinata, quae est actio peccati.

Qu. 1. de pot. a. 4 ad 3. Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen ejus influentia per causam proximam determinatur et specificatur, et ideo ejus similitudinem imitatur effectus. Ähnlich heißt es qu. 5. de ver. art. 9 ad 10: Causa primaria plus dicitur influere quam secunda, in quantum ejus effectus est intimior et permanentior in causato quam effectus causae secundae; tamen magis similatur causae secundae, quia per eam determinatur quodammodo actus primae causae ad hunc effectum. Der letzte Ausspruch betrifft überhaupt die ersten Ursachen, doch so, daß er die göttliche nicht ausschließt. L. 3. contra Gentiles c. 66. 5: Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse, nam omnia alia sunt in causa determinationes ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum, in quantum agunt in virtute primi agentis; secunda autem agentia quae sunt quasi particulares et determinantes actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus alias perfectiones quae determinant esse. Diesen Ausspruch erklärt der berühmte Commentator Ferrariensis aus dem wiederholt vom hl. Thomas angerufenen Princip, daß die Wirksamkeit und Bewegung der ersten Ursache, indem sie von der zweiten aufgenommen wird, je nach deren Beschaffenheit bestimmt und eingeschränkt werde.

Nachdem wir nun den hl. Thomas gehört haben, wollen wir auch Bañez vernehmen. Derselbe sagt in Betreff Cajetans (In 1. part. qu. 19. art. 8. ed. Duac. 1614. pag. 244 B.): Displicet quod ait virtutem primae causae modificari per causam secundam, non tamen impediri. Quod quidem ego falsum reputo si de prima causa universalissima, qualis est divina voluntas, intelligatur. Immo vero divina voluntas omnia modificat, dum causa est

universalissima et efficacissima cujuslibet rei et quantum ad fieri et quantum ad esse et quantum ad modum. Bañez, dessen Lehre Alvarez (de aux. disp. 26) angenommen, sagt, Cajetan mißfalle ihm wegen seiner Meinung, daß die Wirksamkeit der ersten Ursache modificirt werde durch die zweite Ursache; aber er hätte auch sagen können: es mißfällt mir Ferrariensis, der wörtlich mit Cajetan übereinstimmt; es mißfällt mir der hl. Thomas, aus dem die beiden Commentatoren und alle älteren Thomisten ihre bezügliche Lehre genommen haben. Doch hören wir Bañez seine Lehre weiter bekräftigen. Er sagt l. c.: Et confirmatur. Quia esset ponere maximam imperfectionem in Deo, asserere, quod quemadmodum idem omnino concursus solis producit distinctos effectus, quia modificatur per distinctas causas inferiores, ita concursus divinae voluntatis quantum est ex parte sua manet indifferens, sed modificatur et determinatur ad distinctos effectus per distinctas causas inferiores. Diese angeblich „größte Unvollkommenheit" hat aber, wie aus den oben angeführten Stellen erhellt, der hl. Thomas in Gott gesetzt, weil es in Wirklichkeit keine Unvollkommenheit, sondern die freieste Anordnung des göttlichen Willens war. Und nach dem hl. Thomas bedienen sich insgemein die Theologen des Gleichnisses von dem Einflusse der Sonne und des primum mobile, um die Modification, welche die von Gott ausgehende Bewegung in den Creaturen erleidet, zu veranschaulichen. Damit erhellt auch der offene Widerspruch zwischen den älteren Theologen und Bañez. Aber was Bañez zur weiteren Bekräftigung seines Systems anführt, zeigt noch mehr diesen Widerspruch. Er sagt nämlich: Etiam primum mobile, quatenus modificabilis est ejus concursus ad effectum specialem generationis equi, pendet in genere causae materialis a causa particulari et a dispositionibus ejus, eo quod ipsum primum mobile non est causa totius entis, sed aliquo praesupposito operatur. . . . Et haec doctrina valde notanda est pro materia de gratia et de praedestinatione, in qua multi paralogizantur putantes, quod liberum arbitrium hominis modificat aequalem concursum et auxilium Dei determinans illud ad magis vel minus efficiendum. Et ita solent aliqui ignoranter dicere, quod cum aequali auxilio gratiae Dei unus convertitur et alius non. Qua via facile inciditur in errorem Pelagianorum. Indem der hl. Thomas die Thätigkeit, wodurch der Act oder die Wirkung hervorgebracht wird, als Eines ansieht, das sowohl auf Gott als die Creatur zurückgeführt werden muß, faßt er beide als Mitursachen auf, wie übrigens Cajetan (in I. q. 14. a. 13. § *Nec sustinendus*) sie ausdrücklich nennt, während Capreolus (in 2. dist. 28. q. 1. a. 3 ad 12) sie als partielle Ursachen, partialiter coefficientes, bezeichnet. Um nun das Verhältniß der beiden Mitursachen zu einander zu bezeichnen, faßten die älteren Thomisten Gott als die bewirkende Ursache, die Creatur aber als causa materialis oder dispositiva auf, indem dieselbe die Bewegung in sich aufnimmt und je nach ihrer Disposition modificirt. So erklärten sie besonders den Rechtfertigungsprozeß [1]. Bañez aber wurde durch sein System

[1] Siehe z. B. die später anzuführenden Scholien Victoria's zu I. II. q. 102. a. 2.

gedrängt, das zu läugnen, wodurch er, wie Medina von ihm anmerkt, dahin kam, „eine neue und unerhörte Lehre“ vorzutragen[1]. Ebenso gelangten jene Theologen zum Schlusse, den Bañez als „Abweg zum Pelagianismus“, Romäus aber als einstimmige Lehre des hl. Augustinus und der Väter darstellt[2]: daß von Zweien, die in gleicher Weise von der zuvorkommenden Gnade gezogen seien, der Eine sich bekehre, der Andere sich verhärte. Doch hiermit sind wir bereits beim zweiten Punkte, bei der Frage, wie Gott speciell den freien Willen bewege.

2. Die von Gott ausgehende Bewegung wird durch die creatürlichen Ursachen modificirt, doch anders in den unfreien als in den freien Wesen: in den ersteren durch die Eigenschaften und Verhältnisse, in welchen sich dieselben befinden und welche nicht deren freiem Belieben unterstehen, in den letztern aber durch das freie Belieben des Willens selbst; in der ersteren bestimmt deßhalb die göttliche Bewegung unter den gegebenen Umständen mit Nothwendigkeit ganz und gar die Creatur zu ihren besonderen Acten; nicht so geschieht es bei den freien Wesen, die auch in bestimmten Verhältnissen und nach empfangenem göttlichen Impuls sich bewegen, wie es ihnen beliebt. Darum sagt der Heilige: „Gott ordnet die vernünftige Creatur zum selbstständigen Handeln, während die übrigen Creaturen nicht anders handeln, als wie sie von Gott bewegt werden.“ Creaturam rationalem ordinat ad agendum voluntarie et per se, sed aliae creaturae non agunt nisi motae ex operatione divina (I. q. 19. a. 12 ad 3). Diesen Unterschied führt er q. 22. de ver. a. 4 in c. noch weiter mit folgenden Worten aus: „Je näher eine Creatur Gott steht, um so ausdrücklicher findet sich in ihr ein Gleichniß der göttlichen Majestät; das aber gehört zur göttlichen Majestät, daß sie Alles bewegt und neigt und leitet, selbst von keinem Andern bewegt, geneigt oder geleitet. Je näher also eine Natur Gott steht, um so weniger wird sie von ihm geneigt, und um so mehr ist sie fähig, sich selbst zu neigen.“ Unde quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est seipsam inclinare. Der Heilige geht nun die Stufenleiter der Geschöpfe durch und zeigt, daß die vernünftige Natur ihre Neigung in der Gewalt hat, diese also „nicht von einem Andern, sondern von ihr selbst determinirt werde“. Natura rationalis, quae est Deo vicinissima, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum movens hanc inclinationem quasi aliunde eis determinatam, sicut natura sensibilis; sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari, et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a seipsa. Der hl. Thomas will mit diesen Worten erklären, wie eine Natur durch die Freiheit Gott um so näher steht, je weniger sie von Gott geneigt zu werden braucht und je mehr sie

---

[1] Siehe Broschüre I. S. 144.

[2] De libertate operum a necessitate p. 107.

sich selbst zu etwas hinneigen kann. Also muß man im Schlußsatz: daß „die vernünftige Natur ihre Neigung in der Gewalt hat und deßhalb nicht von einem Andern determinirt wird", unter diesem Andern offenbar auch Gott verstehen; ja, nach dem hl. Thomas kann das Willensvermögen nur von ihm selbst oder von Gott im eigentlichen Sinne des Wortes zu etwas geneigt werden (I. II. q. 9. a. 6 und a. a. O.). Ähnlich ist übrigens die Argumentation q. 22. de ver. a. 8 in c., wo er gerade von der durch Gott dem Willen mitgetheilten Hinneigung spricht, und sagt, wenn diese vollkommen sei, nöthige sie zu dem, wozu sie determinire (quando quidem [inclinatio] est *perfecta*, facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat). Der Willensact ist nämlich nichts anderes, als die Hinneigung des Willens zu etwas (l. c.). Und kraft der Freiheit des Willens steht es in seinem Belieben, diese Hinneigung zu dem ihm von der Vernunft vorgelegten Gegenstand hinzuwenden oder nicht (I. II. q. 15. a. 2. et 3). Aller göttlichen Bewegung kann der Wille nicht entrathen; aber er ist um so freier, „je weniger er von Gott geneigt wird und je mehr er fähig ist, sich selbst zu etwas hinzuneigen". Ist die Hinneigung durch Gott „vollkommen", wie es bei der „Determinirung" der Fall ist, so hört alle Freiheit auf. So der hl. Thomas. Und die Thomisten? Sie gebrauchen das Wort „physische Determination", um „die allmächtigste, unüberwindliche und unabwendbare Macht der durch sich selbst wirksamen Gnade" (I. Brosch. S. 13) zu bezeichnen. Diese Prädetermination ist also offenbar eine „vollkommene Hinneigung" des Willens durch Gott, bei welcher es wegen der unendlichen Kraft der göttlichen Allmacht unmöglich ist, daß der Wille seine Hinneigung nicht dem Acte zuwende. Also hebt sie nach dem Heiligen die Freiheit auf.

Wenn irgend ein anderer Schriftsteller, so hat der hl. Thomas wegen der großen Klarheit und Durchsichtigkeit seines Ausdrucks Anspruch darauf, daß man seine Worte nimmt, wie sie lauten. In diesem Falle ist aber ein vollkommener Widerspruch zwischen Thomas und Thomisten. Man sehe nur einmal. Die Thomisten sagen: genau in demselben Grade als der Wille von Gott geneigt wird, neigt er sich selbst; Thomas gibt die Möglichkeit des Gegentheils zu: „je weniger" Hinneigung von Seiten Gottes und „je mehr" Fähigkeit sich selbst zu neigen von Seiten des Willens. Die Thomisten nehmen thatsächlich bei der göttlichen Bewegung eine vollkommene Hinneigung des Willens durch Gott an, Thomas nur eine „unvollkommene" (imperfecta). Nach den Thomisten ist es unmöglich, daß, wenn Gott den Willen neigt, dieser sich nicht auch neige; nach Thomas steht letzteres auch nach erhaltener göttlicher Bewegung in der Gewalt und in dem Belieben des Willens. Nach den Thomisten wird die Hinneigung des Willens durch Gott determinirt; Thomas sagt, sie werde nicht determinirt. Sind das nicht Widersprüche? Nein, erwiedern die Thomisten, nach unserm System kann der Wille auch unter Voraussetzung der Prädetermination sich nicht hinneigen; es liegt also keine „vollkommene" Neigung, keine nöthigende Determinirung vor, die auch das Vermögen raubte. Aber der hl. Thomas sagt nicht nur, der Wille „kann" sich nicht hinneigen, sondern: „es steht in der Gewalt des Willens", sich nicht

hinzuneigen. Wer aber in aller Welt würde, wenn es absolut unmöglich wäre, daß Jemand wegen der „unabwendbaren Macht" einer ihn erfassenden Bewegung wirklich still stände, wer, sage ich, würde von diesem behaupten: es stehe in seiner Gewalt stillzustehen? Man gebe den Worten ihre Bedeutung wieder: dieser Ausspruch Pius' IX. werde auf die Worte des hl. Thomas angewandt, und der Thomismus ist für immer abgethan.

Doch den Gegensatz zwischen Thomas und Thomismus werden wir noch besser begreifen, wenn wir sehen, wie der heilige Lehrer den Verlauf der ganzen Willensbewegung in Beziehung zur göttlichen Bewegung beschreibt. Freilich begegnen wir hier einer Differenz auch bei den Theologen der Gesellschaft. Die Einen erklären den heiligen Lehrer also, daß er nur einen concursus simultaneus von Seiten Gottes annehme, eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf alle Acte, nicht auf die Vermögen. Die Andern wollen nicht nur das Erstere, sondern auch das Zweite in den Werken des hl. Thomas ausgesprochen finden. Daß jene Ansicht von einem concursus simultaneus in Harmonie mit unserer Doctrin stehe, geben Alle zu; wir wollen deßhalb nur die letztere Ansicht hier entwickeln, damit es sich herausstelle, daß, wie man auch den hl. Thomas erklären mag, doch jedenfalls sich in ihm eine Läugnung der Prädeterminationslehre finde. Deßgleichen wird hierdurch eine Ursache der unrichtigen Erklärung offenbar, daß nämlich das, was der hl. Thomas über die natürliche Determinirung des Willens zum Endziel sagt, auf die physica praedeterminatio zum freien Act bezogen wird. Endlich zeigen wir hierdurch, daß unsere Theologen, welche eine praemotio annehmen, dadurch noch nicht dem Thomismus beistimmen.

„Der Wille Gottes ist Ursprung jeder natürlichen Bewegung" (de pot. q. 3. a. 7. ad 9) als erste causa efficiens, während das göttliche Wissen deren causa exemplaris ist. Denn nach der Lehre des hl. Thomas stellt uns die Natur gewissermaßen den Aufriß des vom göttlichen Verstande entworfenen Planes (ratio artis divinae) dar, gemäß welchem der göttliche Wille die Dinge zu ihren Zwecken bewegt (cf. I. II. q. 13. a. 2. ad 3). Gott hat nicht nur die Naturen geschaffen, sondern auch ihre ganze natürliche Thätigkeit, deren Ziel, Weise, Bedingungen geordnet und festgesetzt. So hat er es auch mit der Natur des Willens gethan. Letzterer übt nicht immerfort und unbeschränkt seine natürliche Thätigkeit aus, sondern Gott hat die Bedingungen, unter welchen dieselbe wirklich werden soll, festgesetzt. Diese Festsetzung ist aber, wenn es sich um einen einzelnen existirenden Willen handelt, nicht im Allgemeinen geblieben, sondern hat sich wegen der göttlichen Voraussicht auf alle und jede einzelnen Fälle bezogen, in denen jene Bedingungen sich realisiren, und dieselbe stellt sich auf solche Weise als ein absolutes wirksames Wollen Gottes dar, kraft dessen der menschliche Wille von der Potenz zum Act übergeht, s o o f t und s o l a n g e die Bedingungen seiner natürlichen Thätigkeit erfüllt sind, welches mithin denselben zu seinen natürlichen Acten bewegt.

Worin besteht nun die natürliche Thätigkeit des Willens? Wie bei jedem Act, kann man auch beim Willensact Subject und Object unterscheiden. Objecte sind unzählige, aber was er auch wollen mag, er will es, insofern

es ihm gut scheint; und was ihm gut scheint, kann er auch wollen. Das Gute ist mithin das natürliche Object und Ziel jedes Willensactes: Aber wenn es sich um ein einzelnes Gut, um dieses oder jenes Gut handelt, so nöthigt dasselbe nicht den Willen zum Acte, sondern letzterer kann sich zu demselben bewegen. Das führt uns zur Betrachtung des Subjectes und der bewirkenden Ursache des Willensactes. Der Wille ist Subject und nächste bewirkende Ursache desselben; dessen erste bewirkende Ursache ist aber Gott. Wir finden nämlich in uns ein natürliches Streben zum Endziel, zur Seligkeit, und dieses Streben ist Ursache jedes Willensactes; denn, wie Thomas lehrt, „was wir auch begehren mögen, begehren wir wegen des letzten Zieles. Alles nämlich, was wir begehren, begehren wir, inwiefern es ein Gut ist; und wenn dasselbe nicht das vollkommene Gut ist, so begehren wir es doch nur, inwiefern es zum vollkommenen Gute führt, weil immerdar der Anfang einer Sache Beziehung zu deren Vollendung hat" (I. II. q. 1. a. 6). Man beachte, daß hier der hl. Thomas unter dem jedem Acte zu Grunde liegenden Streben zum Endziel nicht ein ausdrücklich auf Seligkeit gerichtetes Verlangen versteht, sondern nur ein einschließliches, wie es in dem natürlichen Streben zum Guten enthalten ist. Wenn wir aber ein natürliches Streben zum Endziel haben und dasselbe jedem Willensact zu Grunde liegt, so ist nach dem oben Gesagten Gott es, der dieses Streben, so oft und so lange dasselbe thätig ist, anregt, erhält und so zu jedem Willensact mitwirkt. In der I. II. q. 9. a. 4. 6. zeigt der Heilige dasselbe noch ausführlicher. „Was bisweilen in Potenz und bisweilen in Act ist, muß von etwas bewegt werden. Also auch der Wille, der bisweilen will, da er vorher nicht gewollt hat. Und zwar bewegt er sich selbst, indem er dadurch, daß er den Zweck will, sich zu dem, was zum Zwecke hinführt, bestimmt. Dieß aber kann er nur mittelst der Ueberlegung thun. Denn wenn Jemand geheilt werden will, denkt er über die Mittel nach, und bei diesen Gedanken kommt er darauf, daß er durch die Medicin geheilt wird, und will dann diese. Aber weil das Streben nach Gesundheit nicht immer ein Act ist, muß er auch hierzu bewegt werden, und wenn er sich selbst dazu bewegte, könnte er es nur mittelst der Ueberlegung kraft eines frühern Willensactes thun. So kann man aber nicht bis in's Unendliche fortschreiten. Man muß also annehmen, daß der Wille zum ersten Acte durch Anregung von einem Andern kommt, wie Aristoteles in einem Kapitel der Ethica Eudemica schließt." Jener erste Act kann gemäß dieser Beweisführung nur das natürliche Streben nach dem Endziel sein, und so schließt denn der hl. Thomas im 6. Artikel, daß derjenige, welcher den Willen zum ersten Act bewegt, Gott ist als Schöpfer der Natur und Ordner der natürlichen Thätigkeit. Dieselbe Beweisführung hat der Heilige de malo qu. 6. Alle Willensthätigkeit hebt also mit dem natürlichen unwillkürlichen von Gott eingeflößten Streben nach dem Endziel an. Dieses natürliche Streben ist das Prinzip der freien Willensacte. Denn Natur und Wille haben diese Beziehung zu einander, daß auch der Wille eine Natur ist und somit im Willen nicht nur das sich vorfindet, was dem Willen, sondern auch das, was der Natur eigenthümlich ist. Es ist aber jeder geschaffenen Natur eigenthümlich, daß sie durch natürliches Streben von

Gott zum Guten geordnet ist. Daher hat auch der Wille ein natürliches Streben zu seinem Gut. Und außer diesem kann er kraft eigener Bestimmung ohne Nothwendigkeit zu etwas hinstreben, was ihm als Willen eigenthümlich ist. Wie aber die Natur Fundament des Willens ist, so auch das natürliche Streben Princip und Fundament alles Andern, was begehrt wird. In der Ordnung des Willens ist aber der Zweck Princip und Fundament dessen, was zum Zwecke führt, weil letzteres nur wegen des Zweckes begehrt wird. Und deßhalb ist das, was der Wille nothwendig will, wozu er durch natürliche Neigung determinirt ist, das Endziel, die Seligkeit, und was in demselben eingeschlossen ist (de ver. q. 22. a. 5). Der Wille ist aber nicht determinirt zu dem, was zum Ziele führt. Das ist also seiner Wahl überlassen, damit er sich selbst zu demselben determinire. Aber weil alles Bewegliche zum Unbeweglichen und alles Nichtdeterminirte zum Determinirten als zu seinem Princip zurückgeführt werden muß, so ist das, wozu der Wille determinirt ist, das Endziel nämlich, Princip dessen, wozu er nicht determinirt ist. Zum Endziele des Willens kann man auf verschiedenen Wegen kommen, „und darum konnte das Willensstreben nicht zu dem, was zum Ziele führt, determinirt sein“ (l. c. art. 6. Cf. IV. d. 49. q. 1. ad 3). Es ist vielmehr seiner Wahl überlassen, welchen dieser zum Ziele führenden Wege er nehmen will. Auch braucht er nach dem hl. Thomas hierzu keiner neuen Determination. Denn das Wollen des Zieles ist Grund der Wahl des Mittels. In quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit. I. II. q. 9. a. 3. ad 1. Ebenso de malo q. 6. a. 1. „Der Wille bewegt sich selbst. Hieraus folgt nicht, daß er unter derselben Rücksicht in Potenz und in Act ist. Denn dadurch, daß der Mensch etwas actuell will, bewegt er sich zu einem andern Acte, gleichwie derjenige, welcher gesund werden will, sich zum Wollen der Medicin bewegt.“ Man beachte wohl diese Stellen. Die geschöpfliche Freiheit oder Indifferenz ist wesentlich potentiell; aber diese Potentialität, welche auch dann noch bleibt, wenn der Wille von Gott zum ersten nothwendigen Acte, dem Streben nach dem Endziel, determinirt worden, soll er durch eigene Selbstbewegung überwinden, und er kann es, weil er in Folge jener Determination nicht mehr in bloßer Potenz, sondern im Acte ist. Hieraus erhellt, welche Determinirung der Wille als contingente Ursache nothwendig hat (I. q. 19. a. 3. ad 5). Es ist das die mehrgedachte Determination durch das natürliche von Gott ihm eingeflößte Streben zum Endziel. Kraft dieses nothwendigen Actes aber determinirt er sich dann selbst zu den freien Acten, wie auch der göttliche Wille, sein Urbild, kraft des nothwendigen Actes sich zu den freien determinirt (de ver. q. 22. a. 5. ad 4. u. I. q. 19. a. 3. ad 5). Diesen letzten Zug der Gottähnlichkeit entwickelt der hl. Thomas in der stärksten Weise und zwar so, daß er die thomistische Prädeterminations-Theorie völlig ausschließt.

„Gott, als der allgemeine Weltbeweger, bewegt den Willen zum allgemeinen Gut, und der Wille determinirt sich, um dieses oder jenes wahrhaft oder scheinbar Gute zu wollen“ (I. II. q. 9. a. 6. ad 3). Deutlicher konnte

Thomas nicht unterscheiden, wozu Gott in der natürlichen Ordnung den Willen bewegt: zum natürlichen Streben nach dem Endziel, und wozu dieser sich selbst determinirt: zu den freien Acten. Letzteres wiederholt der Heilige in Einem fort. Bald spricht er einfach diese Wahrheit aus (de ver. q. 22. a. 6. ad 1. u. a. a. O.); bald sagt er, Gott „überlasse dem freien Belieben des Willens" diese Determinirung des Actes (determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis, de pot. q. 3. a. 7. ad 13); bald betheuert er, der Wille werde nur durch sich selbst und von keinem Andern, auch nicht von Gott, determinirt, ja der Wille verlöre seine Freiheit, wenn er von einem Andern, selbst durch Gott, determinirt würde ([voluntas] ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex se ipsa) 2. dist. 39. q. 1. art. 2. in c.; ferner l. c. a. 1, worüber Ausführliches in der I. Broschüre S. 67. 68; ferner: non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, 2. dist. 28. q. 1. a. 1. in c.; voluntas non potest in oppositum ejus, ad quod ex divina impressione determinatur, 4. dist. 49. q. 1. a. 3; in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus. 2. dist. 25. q. 1. a. 1. in c.

Der hl. Thomas erklärt alles das aus der Natur der Freiheit; diese schließt nach ihm zweierlei in sich: 1) daß der Wille indeterminirt sei und Indifferenz zu Verschiedenem habe, 2) daß er aus diesem Indeterminirtsein durch eigene Determinirung zum Acte übergehe (voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, I. II. q. 10. a. 4; ipsa sibi determinat suum velle . . . velle indeterminatum est ac per hoc in diversa flexibile, de ver. q. 22. a. 6. ad 1; dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, cont. gent. 1. 68; ipsa potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate . . . Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur 2. dist. 39. q. 1. a. 1. u. a. a. O.). Da also das Nichtdeterminirtsein zur Natur der Freiheit gehört, „hebt" Gott, der sie gemäß ihrer Natur bewegt, „dieses Indeterminirtsein des Willens durch seine Bewegung nicht auf" (de ver. q. 6. a. 3. ad 3. und de malo q. 6. a. 1. in c.), determinirt also nicht den Willen zum freien Act, sondern überläßt diese Determinirung dessen freiem Belieben (I. II. q. 10. a. 4. de pot. q. 3. a. 7. a. 13. u. a. a. O.). Mithin die zum Acte nothwendige göttliche Bewegung, sowie alle anderen Vorbedingungen des Actes vorausgesetzt, kann der Wille handeln oder nicht handeln, und es hängt einzig und allein von seinem freien Belieben und Entscheiden ab, ob er handeln oder nicht handeln, so oder anders handeln will. Electiones sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio. Die göttliche Hilfe vorausgesetzt, steht die Wahl in unserer Macht (I. q. 83. a. 1. ad 4). Diese Gewalt und Herrschaft des Willens über seinen Act

(c. gent. 1. 68), welche jede Determinirung durch einen Andern ausschließt, bildet nach der Lehre des hl. Thomas das Wesen der Freiheit, ja überhaupt des menschlichen Handelns (I. II. q. 1. a. 1. u. a. a. O.).

Also der hl. Thomas, welcher an keiner einzigen Stelle behauptet, daß der Wille von Gott zu den freien Acten determinirt wird (I. Brosch. S. 63 ff.), lehrt in der beharrlichsten Weise, daß der Wille bei der Ausübung der Freiheit nur von sich selbst, und von keinem Andern, auch nicht von Gott, determinirt werde, daß vielmehr das Nichtdeterminirtsein zum Wesen der Freiheit gehöre. Was antworten nun die Thomisten auf alle diese Stellen? Alvarez (de auxiliis disp. 22. n. 36—38) unterscheidet eine doppelte oder vielmehr vierfache Determination: die eine sei der zur Freiheit wesentlichen Indifferenz, die andere der Potentialität entgegengesetzt; beide Determinationen seien wiederum zweifach; die eine sei in der Thätigkeit der Creatur enthalten, die andere gehe derselben voraus und sei eben die von Gott herrührende physische Prädetermination. Die erste Unterscheidung benutzt Alvarez, um zu zeigen, daß die physische Prädetermination nicht die zur Freiheit nothwendige Indifferenz aufhebe; mit der zweiten sucht er den Einwand zu entkräften: daß die Ausübung der Freiheit, bei welcher sich der Wille determinirt, ein vorhergehendes Nichtdeterminirtsein voraussetzt. Wir beginnen mit der ersten Lösung des Alvarez.

Die Antwort hierauf ist leicht. Es handelt sich in unserer Frage um die Indifferenz (Nichtdeterminirtsein), welche dem menschlichen Willensacte wenigstens der Natur nach vorausgeht; diese ist aber wesentlich potentiell, in wiefern kraft ihrer der Wille handeln und nicht handeln kann, aber noch nicht wirklich gehandelt hat, und darum kann die mit ihr verbundene Potentialität nicht aufgehoben werden, ohne daß sie selbst zerstört wird. Allerdings ist der Wille, wenn er von Gott zum Streben nach dem Endziel bewegt worden, nicht mehr in reiner Potentialität zu jeglichem Act, aber er bleibt in Potenz zu den freien Acten, und diese Potentialität soll er durch eigene Determinirung ohne eine weitere Determinirung von Seiten Gottes aufheben, wie wir oben gezeigt haben. Übrigens widerspricht die Lösung des Alvarez auch dem ganzen Context der oben citirten und gleich wieder zu citirenden Stellen. Der Heilige hätte mit der größten Confusion und gegen alle Logik, wenn er behauptet, daß der Wille in Ausübung der Freiheit von keinem Andern, sondern nur von sich selbst determinirt werde, dasselbe Wort determiniren an derselben Stelle in zweifachem Sinne gebraucht. Nehmen wir nur einmal 2. dist. 39. q. 1. Dort heißt es im ersten Artikel vom freien Willen: Nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex seipsa, und im zweiten Artikel wird der Ausdruck: secundum determinationem agentis [voluntatis] also erklärt: non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Nach der Lösung des Alvarez wäre der Sinn dieser Texte: der freie Act sei von keinem andern mit Nothwendigkeit Determinirenden, als von dem mit Freiheit determinirenden Willen. Einen solchen Unsinn dürfen wir doch beim heiligen Lehrer nicht voraussetzen. Sagen wir also, der Heilige nimmt hier das Wort in einem Sinn, dem der stricten Determinirung, und

er lehrt, daß kraft einer solchen der Wille nur von sich selbst, nicht aber von Gott zum freien Acte determinirt werde, weil jede stricte Determinirung durch einen Andern die der Freiheit nothwendige Indifferenz aufhebt.

Den ausführlichen Beweis indeß, daß auch die physische Prädetermination nach den Principien des hl. Thomas der zur Freiheit nothwendigen Indifferenz entgegengesetzt ist, versparen wir auf den Schluß der Abhandlung über die Lehre des hl. Thomas. Jetzt noch etwas über die andere Antwort des Alvarez, daß nämlich das der Selbstbestimmung nothwendig vorausgesetzte Nichtdeterminirtsein nicht durch die göttliche Determinirung Einbuße erleide: Priusquam voluntas creata se determinat in actu secundo ut causa proxima, intelligitur indeterminata a seipsa et a quacumque alia causa proxima; cum hoc tamen stat, quod praeintelligatur praedeterminari a Deo, tamquam a causa prima. Der hl. Thomas sagt an zahlreichen Stellen gerade das Gegentheil: Dicendum, quod *esse* animae non est determinatum a seipsa, sed ab alio [i. e. a Deo], sed *ipsa determinat* sibi suum *velle*. Et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle *indeterminatum* est *ac per hoc* in diversa flexibile (de ver. q. 22. a. 6. ad 1). Hier wird das zur Selbstbestimmung (ipsa determinat) nothwendige Indeterminirtsein des Wollens dem Determinirtsein der Seele durch Gott entgegengesetzt. Potentia rationalis se habet ad opposita in his, quae ei subsunt, et haec sunt illa, quae *per ipsam determinantur;* non autem potest in opposita illorum, quae sunt ei *ab alio determinata*, et ideo voluntas non potest in oppositum ejus, quod *ex divina impressione determinatur*, sc. in oppositum finis ultimi (IV. d. 49. q. 1. a. 3). Thomas setzt hier wiederum „sich selbst determiniren" und „durch Gott determinirt sein" einander gegenüber; zum Selbstdeterminiren wird also das Nichtdeterminirtsein durch Gott vorausgesetzt. Das Gleiche gilt von II. dist. 39. q. 1. a. 1, wie wir I. Brosch. S. 67, 68 gezeigt haben; ferner von de ver. q. 22. a. 4, wo daraus, daß der Wille sich selbst zu etwas hinneigen kann, das Nichtdeterminirtsein der Neigung durch einen Andern, nämlich durch Gott, gefolgert wird (siehe oben S. 175). Doch genug. Diese Stellen zeigen hinreichend, daß das der freien Selbstbestimmung nothwendig vorausgesetzte Nichtdeterminirtsein einfachhin auch die Determinirung des Willens durch Gott ausschließt. Wenn der hl. Thomas an zwei Stellen, wo er sagt, daß Gott den Willen nicht determinire, die Worte „mit Nothwendigkeit" hinzusetzt, so hat er das, wie aus dem Context erhellt und I. Brosch. S. 69 gezeigt wird, nicht gethan, um den Begriff des Determinirens zu restringiren, sondern um ihn zu erklären und zu präcisiren.

Also Gott determinirt den Willen nur zum Streben nach dem Endziel, und der Wille determinirt sich zu den freien Acten, wodurch er das Endziel zu erlangen glaubt. Jenes Streben nach dem Endziel ist aber Grund aller freien Determinirungen des Willens; die Bewegung zum Ziel ist Ursache, warum der Weg zum Ziel durchlaufen, d. i. das Mittel, der freie Act erwählt wird. „Die Bewegung des Willens zum Ziele und zu dem, was zum Ziele führt, kann unter der Rücksicht betrachtet werden, daß der Wille um des Zieles

willen zu dem, was dorthin führt, sich bewegt; und so ist nur eine und dieselbe Bewegung, welche zum Ziele und zu dem, was dorthin führt, hinstrebt. Wenn ich nämlich sage: ich will die Medicin wegen der Gesundheit, so bezeichne ich nur eine Bewegung des Willens, weil das Ziel der Grund ist, weßhalb ich dasjenige will, was zum Ziele führt; ein und derselbe Act aber betrifft das Object und den objectiven Grund (ratio objecti), wie ein Blick Farben und Licht begreift" (I. II. q. 12. a. 4). Vergegenwärtigen wir uns nun, was wir oben aus der Lehre des Heiligen angemerkt: daß das Gute der objective Grund ist, weßhalb etwas vom Willen gewollt wird, und daß er deßhalb etwas Gutes will, weil er von Gott zum Endziele bewegt wird; und wenden wir dieß auf den eben citirten Artikel an. Dann sehen wir, daß diese Bewegung zum Endziel jedem Willensacte zu Grunde liegt; dieselbe führt den Willen zum Act und verbindet so das Vermögen mit dem Acte; sie gibt dem Willensact das Sein (cont. gent. 3. 86), weil er nur dadurch Willensact ist, daß er zum Guten hinstrebt, und nur dadurch wirklich ist, daß der Wille von Gott zum Endziel bewegt wird; ja der Act ist nichts Anderes als diese Bewegung zum Endziele, inwiefern sie vom Willen auf einen bestimmten Weg geleitet wird. Gott fließt also durch diese Bewegung nicht bloß auf den Willen, sondern auf den Act selbst ein, aber nicht durch einen Influx, welcher von dem Willensinflux verschieden wäre; sondern der eine Influx, inwiefern er auf das Gute geht, ist von Gott, und inwiefern er zu diesem oder jenem determinirt wird, vom Willen. Dadurch aber, daß der Wille die göttliche Bewegung determinirt, wird deren Mitwirkung zum Hervorbringen des freien Actes nicht aufgehoben. In der That, wie der Wind nicht aufhört das Schiff zu treiben, wenn dasselbe vom Steuer auf einen bestimmten Punkt gerichtet wird, und der Dampf einer Maschine deßhalb, weil diese wegen der ihr eigenthümlichen Construction nur eine bestimmte Arbeit verrichtet, nicht aufhört, zu solcher Arbeit ursächlich mitzuwirken: so hört auch jene von Gott dem Willen eingeflößte und bis zur Hervorbringung des freien Actes fortgesetzte Bewegung zum Guten dadurch nicht auf, ursächlich zum freien Acte mitzuwirken, daß der freie Wille sich kraft derselben zu etwas Bestimmtem determinirt. Gott wirkt aber in dieser Weise mit Wissen und Willen mit, da er kraft seiner Allwissenheit den Ausgang seiner Bewegung, den freien Act, vorausgesehen, und ihn, falls derselbe gut und seiner göttlichen Intention entsprechend war, approbirt, oder aber, wie bei sündhaften Acten, nicht verhindert hat. Letzteres hätte er leicht gekonnt; er brauchte ja nur seine Mitwirkung vorzuenthalten, und alle Thätigkeit des Willens hätte sofort aufgehört.

Noch Einiges aus dem hl. Thomas zur Bekräftigung des Gesagten. Nach ihm schließt jeder freie Willensact das natürliche Streben zum Endziel ein, wozu Gott den Willen determinirt (de ver. q. 22. a. 5). „Doch ist darum nicht nothwendig, daß man bei allen Begehrungen und Handlungen an das Endziel denkt; aber die Kraft der ersten Intention, die das Endziel betrifft, bleibt im Begehren eines jeden Dinges, wie derjenige, welcher geht, ja auch nicht bei jedem Schritt an das Ziel denken muß" (I. II. q. 1. a. 6. ad 3). Durch gute Acte, so lehrt der Heilige demgemäß, verdient der Mensch

nicht deßhalb, weil er in denselben nach der Seligkeit strebt, die er mit Naturnothwendigkeit begehrt, sondern weil er die Seligkeit in dem gesucht hat, worin sie wirklich besteht. Und durch sündhafte Acte ladet er nicht deßhalb Schuld auf sich, weil er in denselben nach Seligkeit strebt, sondern weil er diese in Dingen sucht, die nie zur Seligkeit führen. „Offenbar ist also der Wille dessen, was mit Naturnothwendigkeit erstrebt wird, weder verdienstlich noch schuldbar; derselbe ist es nur insofern, als er zu diesem oder jenem näher bestimmt wird." Patet igitur quod volendo id, quod quis naturaliter vult, secundum se non est meritorium nec demeritorium; sed *secundum quod specificatur ad hoc vel illud*, potest esse meritorium vel demeritorium (de ver. q. 22. a. 7). So begreifen wir auch das Gleichniß vom lahmen Fuß, das zur Veranschaulichung dessen, was Gott bei sündhaften Acten wirkt, so gern vom hl. Thomas und seinen Schülern gebraucht wird. Beim Hinken kommt zweierlei in Betracht: die Bewegung, welche gut ist und von der Seele herrührt, und die fehlerhafte Modificirung der Bewegung, welche durch die schlechte Beschaffenheit des Schenkels verursacht wird.

Auch Cajetan behauptet, daß das in jedem Willensakt befindliche Streben nach dem Endziel dasjenige sei, wozu Gott den Willen nach der Lehre des hl. Thomas bewege. Denn so erklärt er I. II. q. 9. a. 5 u. 6: Ad movendum ad exercitium nullo modo [objecta] concurrunt ex parte motoris ad exercitium. Est enim talis motor solus Deus cum ipsa voluntate (ad art. 5 in fine). . . . Deus *non solum potentiam* voluntatis dat, *sed actum* volendi clausum in omni actu volendi, *ipsam* scilicet *volitionem boni.* In omni enim volitione haec volitio clauditur, ut principium in conclusione. . . . Et haec volitio est illa, ad quam dictum est oportere voluntatem moveri ab alio [a Deo], etiam quoad exercitium actus. Secundum hanc enim fertur actu in finem, et ex hac vult quidquid vult (ad art. 6 in fine).

Hiermit übereinstimmend zeigt der Heilige, so oft er die Wahrheit der allgemeinen göttlichen Mitwirkung (concursus) ausführlicher darlegt und auf den freien Willen anwendet, wie Gott dieselbe dadurch leistet, daß er den Willen zu dem ersten unwillkürlichen Acte, zu dem natürlichen Streben nach dem Endziel bewegt. So in I. q. 105, wo er ex professo von jenem allgemeinen Wirken Gottes in den Creaturen handelt und im art. 4 dasselbe in Bezug auf den Willen als ein inclinare in bonum universale hinstellt. So in den von uns öfter citirten I. II. q. 9 u. 10, wo er ex professo untersucht, wie Gott den Willen bewegt. So im III. Buche Contra Gentiles, wo zuerst von dem allgemeinen Wirken Gottes in den Creaturen, dann im 89. Kapitel speciell von dem Wirken Gottes im freien Willen die Rede ist, und der hl. Thomas nach einigen allgemeinen Gründen schließlich sich auf das aristotelische Argument (aus Eth. Eud.) beruft, daß der erste Act im Verlauf der Willensbewegung von Gott herrühren muß. So in den Quaestiones disp. de malo qu. 6. a. 1, wo der hl. Lehrer den ganzen Proceß der Willensbewegung durchgeht und zu dem Schlusse kommt, daß der Wille, wenn er auch sich selbst von einem Acte zum andern fortbewegen kann,

doch zum ersten Acte von einem äußern Princip bewegt werden müsse, und zwar von Gott, der, wie er alle Dinge gemäß ihrer Natur, so auch den Willen gemäß seiner Freiheit bewege. So in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. ad quaestiunculam 2, wo der Heilige zuerst das Princip aufstellt, worauf jenes allgemeine Wirken Gottes in den Geschöpfen beruht, und hierauf dasselbe bezüglich des Willens entwickelt: Operatio causae secundae semper fundatur super operatione causae primae. „Das Wirken der creatürlichen Ursache gründet sich immer auf das Wirken der ersten Ursache." Das ist das Princip, von dem der Heilige folgende Erklärung in Bezug auf die Willensthätigkeit gibt: Ideo oportet, quod omnis operatio animae procedat ex impressione primi agentis, . . . *cum ex impressione primae causae sc. Dei, hoc animae insit, ut bonum velit et perfectum bonum tamquam finem ultimum appetat.*" Da haben wir es also klar ausgesprochen: wegen der natürlichen von Gott erhaltenen Hinneigung des Willens zum Guten gründet sich seine Thätigkeit auf die Thätigkeit der ersten Ursache. Und wie sollte es auch nicht? Die freien Willensacte geschehen ja kraft dieses natürlichen Willensstrebens zum Guten, das Gott dem Willen einflößt. Wenn aber ein Act kraft der Bewegung einer höhern Ursache geschieht, so ist, wie Thomas nach III. contr. gent. c. 89 gerade über das göttliche Wirken im Willen sagt, auf diese höhere Ursache nicht nur das Vermögen, sondern auch der Act zurückzuführen. Illud, in cujus virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus. So werden auch die vier Arten, wie Gott nach q. 3. de pot. a. 7. Ursache der creatürlichen Thätigkeit ist, vollkommen verificirt: 1) Gott hat den Willen erschaffen, 2) erhält er denselben, 3) applicirt er ihn zum Thätigsein, indem er durch diese natürliche Bewegung zum Endziel, welche er demselben einflößt, ihn von der Potenz zunächst zu einem unwillkürlichen Acte, hierdurch aber zur Ausübung seiner Freiheit hinüberführt; endlich wirkt er 4) zu allen freien Willensacten mit. So ist Gott auch dem Willen gegenüber primus et universalis motor, wie der hl. Thomas mit der peripatetischen Philosophie sagt. Doch die neuern Thomisten vergessen, daß der hl. Thomas nicht nur Gott als primus motor hinstellt, sondern auch an dem andern peripatetischen Princip festhält: Quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis, und darum insbesondere an der zuletzt citirten Stelle bezüglich des freien Willens lehrt, daß er die empfangene Bewegung zum freien Acte determinire, indem Gott durch seine Bewegung denselben „nicht an eine Seite der Alternative binde, sondern die Determinirung dessen Belieben und Entscheidung überlasse". Darauf kommt Alles an.

Wenn man dieß festhält, daß der Influx Gottes bei der allgemeinen Mitwirkung je nach der Disposition oder auch dem freien Belieben der Creatur modificirt wird, so kommt am Ende nicht so viel darauf an, ob man bloß einen solchen Influx auf die Handlungen oder aber außerdem noch eine praemotio, eine Anregung der Vermögen, annehme. Auch gegen Worte allein wollen wir nicht kämpfen. Einige nehmen keine praedeterminatio, sondern nur eine praemotio an, verstehen aber darunter genau dasselbe, was Bañez unter praedeterminatio. Alles, was wir gegen die praedeterminatio gesagt,

trifft auch die Meinung dieser Gelehrten. Dagegen gebrauchen ältere Theologen den Ausdruck determinare im weitern Sinne für eine Bewegung zu einem bestimmten Acte, welcher aber der freie Wille auch in sensu composito widerstehen kann. Dieselben stimmen troß des Ausdruckes mit uns überein.

Analog der natürlichen Willensbewegung ist die übernatürliche im Systeme des hl. Thomas. Sie hebt mit der ersten unwillkürlichen Regung der zuvorkommenden Gnade an, wodurch der Wille auf ein besonderes übernatürliches Gute gerichtet wird; kraft des unwillkürlichen Strebens nach diesem Ziele bewegt sich dann der Wille, um dasselbe zu erreichen, selbst zum freien Acte. Nach I. II. q. 111. a. 2. und der einstimmigen Erklärung der ältern Schule des hl. Thomas (worüber sogleich ein Mehreres) besteht die actuelle Gnade in einer unwillkürlichen Bewegung des Willens durch Gott, welcher wir sodann beistimmen oder nicht beistimmen können.

Allerdings scheint der hl. Thomas in der citirten q. 111. a. 2. letzteres zu läugnen, indem er einfachhin sagt, daß beim innern Acte der Wille sich passiv (mota, non movens) verhalte. Aber es wäre geradezu häretisch und dem Tridentinum (sess. 6. cap. 5. can. 4) widersprechend, wollte man das auf alle innern Acte ausdehnen. Längst vor dem Tridentinum haben darum in den Commentaren zu dieser quaestio sowohl Cajetan als Victoria (siehe weiter unten) das eben citirte Wort des hl. Thomas lediglich auf den ersten Act, womit der Verlauf einer Willensbewegung dem Zwecke zu beginnt, bezogen. Hören wir Cajetan: Non dicitur in litera [S. Thomae] quod respectu *omnis* actus interioris voluntatis dicitur gratia operans, sed dicitur indefinite, remittendo se ad supra dicta in q. 9. a. 4; ibi enim habuimus, quod *respectu primi actus* voluntas se habet ut mota tantum et Deus ut movens. Et nomine primi actus intelligitur . . . quicumque primus absque consilio et praevio motivo ad bonum[1]. Cajetan nimmt hier mit Recht eine Analogie zwischen der natürlichen und der übernatürlichen (Gnaden-) Bewegung an.

3. Die nothwendige Krönung des hier entwickelten Systemes des hl. Thomas ist die scientia media. Der freie Wille kann die göttliche Bewegung, natürliche und übernatürliche, nach Belieben zum Acte anwenden oder nicht anwenden. Trotzdem lehrt der hl. Thomas: daß Gott unfehlbar den Willen, wohin es ihm beliebt, neigen kann; daß auch die freie Willensthätigkeit, wie alles Andere, der göttlichen Vorsehung unterliegt, die mit Unfehlbarkeit zu den von ihr beliebten Zielen führt; wie kann diese Anordnung, welche mit Voraussetzung des freien Willens (cum suppositione) geschieht, nichtsdestoweniger unfehlbar sein? Der hl. Thomas leitet (de ver. q. 6. a. 3), wie wir in der I. Broschüre S. 74 und 75 gezeigt haben, solches von der Menge der Gott zu Gebot stehenden Mittel ab, die, obwohl sie einzeln ihrer Natur nach erfolglos sein können, doch so mannigfaltig sind, daß durch eine geeignete

---

[1] Bekanntlich sieht hierin auch der hl. Ignatius in seinen Exercitien (2. reg. ad pleniorem spirituum discretionem) ein Zeichen, daß die Gemüthsbewegung von Gott sei.

Anpassung und Combination der beabsichtigte Erfolg unfehlbar erreicht werden kann. Die Anordnung der Mittel zum Zweck geschieht nun nach dem hl. Thomas durch das Erkenntnißvermögen; Gott kann aber in jenem unendlichen Schatze der an und für sich fehlbaren Gnadenmittel unmöglich mit Unfehlbarkeit gerade die erfolgreichen erkennen, wenn er nicht voraussieht, welchen unter den gegebenen Umständen der Wille beistimmen wird oder nicht; also wird diese Voraussicht des bedingt Zukünftigen nach dem System des heiligen Lehrers der Unfehlbarkeit der göttlichen Gnadenwirksamkeit vorausgesetzt. Er wendet übrigens an andern Stellen dieselbe ausdrücklich zur Erklärung der Prädestination an.

An drei verschiedenen Orten (1. dist. 41. art. 3. ad 1; de ver. q. 6. a. 2. ad 7; I. q. 23. a. 5. ad 1) macht sich nämlich der hl. Thomas gegen seine Lehre von der praedestinatio einen Einwurf aus der dem Ambrosiaster entnommenen Glosse zu Röm. 9. 15, bez. einer ähnlich lautenden Stelle des Origenes. Jene Glosse legte Gott die Worte bei: „Ich werde demjenigen Barmherzigkeit erweisen, von dem ich weiß, daß er von ganzem Herzen nach seiner Verirrung zu mir zurückkehren werde: das ist, demjenigen geben, welchem zu geben ist, und dem nicht geben, welchem nicht zu geben ist, so daß er denjenigen ruft, von dem er weiß, daß derselbe folge, jenen aber nicht, von dem er weiß, daß er nicht folge.“ Hier ist offenbar von der scientia media die Rede; denn die Stelle handelt 1) von der Voraussicht des bedingt Zukünftigen, ob nämlich Jemand, falls Gott ihn rufe, demselben folgen oder nicht folgen würde, 2) von einer Verwendung dieser Voraussicht zur Erklärung der Vorbereitung der Gnaden, was ein offenbarer Beweis ist, daß jene Voraussicht die scientia media ist, wie I. Brosch. S. 35 gezeigt worden. Was thut nun der hl. Thomas? Läugnet er gedachte Voraussicht und ihre Verwendung? Mit Nichten. Er läugnet nur, daß die so vorausgesehenen Werke Verdienste seien, welche den Willen Gottes zur Prädestination bestimmten. Aber er gibt zu, daß die so vorausgesehenen Werke Zweck oder Disposition sein können, rücksichtlich deren Gott die Gnadenspende beschließt. Nur will er immer durchaus daran festhalten, daß nicht solche Acte, sondern einzig die göttliche Güte Grund und Motiv der Gnadenspende sei (1. dist. 41. art. 3. ad 1). In illis verbis Ambrosii non designatur, quod opus nostrum sit causa voluntatis divinae, neque etiam, quod sit causa ipsius dationis gratiae, sed solum dispositio quaedam. Illi enim Deus proponit gratiam infundere, quem praescit se ad gratiam praeparaturum, non tamen propter praeparationem . . ., sed propter bonitatem suam. De ver. q. 6. a. 2. ad 7: Propositum cordis Jacob *praescitum* a Deo non fuit causa quare ei gratiam dare voluit, sed fuit quoddam bonum ad quod Deus gratiam dandam ordinavit; et ideo dicitur quod ex proposito cordis, *quod ei patuit*, eum dilexit; quia sc. ad hoc eum dilexit, ut tale propositum cordis haberet, vel quia *praevidit*, quod propositum cordis ejus fuit ad gratiae susceptionem dispositio. I. q. 23. a. 5. ad 1. Usus gratiae *praescitus* non est ratio collationis gratiae nisi secundum rationem causae finalis. Also der durch die scientia media vorausgesehene Gebrauch der Gnade ist Disposition oder Zweck der Gnadenspendung.

Gehen wir einen Schritt weiter. Wenn die Unfehlbarkeit der göttlichen

Providenz und Prädestination nothwendig die scientia media voraussetzt, so folgt hieraus, daß die Unfehlbarkeit der ersteren sich auf die der letzteren irgendwie gründet. Das ist der eigentliche Kernpunkt der ganzen Controverse (I. Brosch. S. 9 ff.). Aber der hl. Thomas zieht ausdrücklich auch diese Consequenz aus seinem System. Allerdings sagt er (de ver. q. 6. art. 3), daß die Gewißheit der Prädestination etwas der Gewißheit der Voraussicht hinzufügt, nämlich die Gewißheit der Anordnung; das schließt aber nicht aus, daß auch letztere von ersterer herrühren kann. So fügt der Begriff der Familie etwas dem der Eltern hinzu, nämlich die Kinder, welche ja auch zur Familie gehören. Das hindert aber nicht, daß die Kinder auch von den Eltern herstammen. Ähnliches gilt nun bei unserm Gegenstand, wie der Heilige grade an der citirten Stelle sagt: „Die Prädestination schließt die Voraussicht ein; aber die Voraussicht hat Gewißheit, also auch die Prädestination." Die Gewißheit der Prädestination rührt also von der der Voraussicht her. Dem widerspricht nicht, daß Thomas anderswo diese Gewißheit aus der Oberherrlichkeit und Allmacht Gottes herzuleiten scheint. So erklärt er l. 3. cont. Gent. c. 94. die Sicherheit der göttlichen Vorsehung daraus, daß „Alles ihr dient". Ja, aber ebendort sagt er, daß die Vorsehung das Überlegen und Ausdenken der passenden Anordnung von Seiten des Verstandes voraussetzt; warum sollte er also läugnen, daß die Unfehlbarkeit der Vorsehung aus der Unfehlbarkeit dieser Anordnung herrühre? Auch wir behaupten, wegen der Oberherrlichkeit und Allmacht könne Gott Alles im freien Willen wirken, was ihm beliebt. Es frägt sich nun, wie das zu erklären ist. Denn die Allmacht wirkt verschieden, anders in der Schöpfung, anders durch die wirksame Gnade, wie die Kirche gegen Quesnel entschieden hat. Wir behaupten: deßhalb vermöge jenes der Allmächtige, weil er im Schatze seiner Allmacht unendlich viele Mittel besitzt, den Willen zu bewegen, und durch seine scientia media gerade die herausfindet, welche unfehlbar zum Ziele führen. Die Allmacht setzt irgendwelche Erkenntniß voraus, weil nichts gewollt wird, was man nicht kennt. Die Thomisten sagen, sie setze auch für die Bewegung des freien Willens nur die Erkenntniß des Möglichen voraus. Wir sagen: es werde dazu auch die scientia media vorausgesetzt. Das Letztere derogirt ebenso wenig wie das Erstere der Würde der göttlichen Allmacht, weil ja die Allmacht in Wirklichkeit auch diese Voraussicht ist und mithin, wenn sie die scientia media nöthig hat, doch Alles zur Ausführung ihrer Beschlüsse Erforderliche in sich selbst findet, ohne von Anderm abzuhangen. Nichtsdestoweniger ist die Frage nicht müßig, ob die Unfehlbarkeit der Allmacht in Bewegung des freien Willens von der Voraussicht, oder umgekehrt die Unfehlbarkeit der Voraussicht von der Allmacht abhange. Auf diesen Kernpunkt der ganzen Streitfrage antwortet der hl. Thomas mit voller Klarheit 1. dist. 38. q. 1. art. 5, wo er ex professo untersucht, wie das göttliche Wissen mit der Contingenz der Acte vereint werden kann. Er bringt da zwei Schwierigkeiten vor: 1) Das göttliche Wissen ist Ursache aller Wirkungen der Geschöpfe; wie kann aber eine nothwendige unveränderliche Ursache Contingentes (was nicht nothwendig ist, sondern auch nicht geschehen kann) hervor-

bringen? 2) Das göttliche Wissen ist unfehlbar gewiß; wie stimmt aber die Unfehlbarkeit der Wissenschaft zu der Fehlbarkeit des Gewußten. Was Thomas in Bezug auf die erste Schwierigkeit sagt, haben wir gleich zu Anfang dieser Abhandlung, S. 172, vorgebracht. Das göttliche Wissen, als causa exemplaris aller Geschöpfe und geschöpflichen Acte, ist, zusammen mit dem göttlichen Willen, als causa efficiens, erste Ursache aller Wirkungen der geschöpflichen Ursachen. Wie nun mit dem unversieglichen Einfluß der Sonne auf die Erde bestehen bleibt, daß mancher Same nicht keimt und sproßt, so ist auch das Ausbleiben der geschöpflichen Wirkungen mit der Causalität der ersten Ursache vereinbar. Thomas geht hierauf zur Lösung der zweiten Schwierigkeit über, der Harmonie der Unfehlbarkeit des göttlichen Wissens mit der Fehlbarkeit des Gewußten, und stellt sofort ein Prinzip auf, welches den ganzen Thomismus über den Haufen wirft: „Es ist unmöglich, daß Gott wisse, dieser Mensch werde laufen, und daß zugleich letzterer nicht laufe, und der Grund davon ist die Gewißheit der Wissenschaft und nicht ihre Causalität." Non enim potest esse, quod Deus sciat simul, hunc cursurum, et iste deficiat a cursu, *et hoc est propter certitudinem scientiae et non propter causalitatem ejus.* Da nun die Gewißheit des Erkennens auch Gewißheit im Gewußten voraussetzt, so untersucht der hl. Thomas, wie letztere dem Contingenten zukommen könne. Einiges Contingente trifft gewöhnlich ein, und dieß kann mit etwelcher, wenn auch nicht mit absoluter Gewißheit aus seinen Ursachen erkannt werden. Andere contingente Ursachen sind aber indifferent für Verschiedenes, und dieß kann durchaus nicht aus seinen Ursachen erkannt werden. Contingentia ad utrumlibet in causis suis *nullo modo* cognosci possunt. Aber insofern die freien Acte gesetzt werden, haben sie eine determinirte Wahrheit, weil, wenn Sokrates läuft, es unmöglich ist, daß er zugleich nicht laufe. So aber wird das Contingente von Gott erkannt, nämlich nicht nur, inwiefern es in seinen Ursachen ist (d. i. nicht bloß die Beziehung dieser Ursachen zur Wirkung), sondern auch inwiefern es ein determinirtes Sein hat[1]. Das ist

---

[1] Der hl. Thomas wiederholt diese Doctrin in seiner Summa fast mit denselben Worten: Quicumque cognoscit effectum contingentem in causa tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso (I. q. 14. a. 13). Bañez beruft sich nun für seine Ansicht, daß die freien Acte schon allein aus ihren Ursachen sicher erkannt werden könnten, auf das erste Glied des zuletzt angeführten Satzes: Tertia conclusio *Deus cognoscit futura contingentia in suis causis*, sed determinatis et completis. *Primam* partem conclusionis docet aperte D. Thom. in littera, dum inquit: Cognoscit autem Deus contingentia non solum in suis causis etc. Und dann etwas später: Itaque etiamsi Deus . . . cognosceret futura contingentia . . . solum in causis ipsorum, ejus cognitio esset certa et infallibilis. Auch hiefür hatte Bañez die eben citirten Worte des hl. Thomas angerufen: Iste sensus etiam potest colligi ex S. Thoma ex eo, quod dicit in hoc articulo, Deum cognoscere futura contingentia non solum in suis causis etc. (In q. 14. a. 13. pag. 206 et 207). Aber das heißt offenbar dem Text des Heiligen Gewalt anthun.

nun ganz die Lehre unserer Gesellschaft, welcher Bañez in drei Punkten widerspricht. Den ersten Widerspruch, daß die göttliche Bewegung in den Creaturen modificirt und gehindert werden kann, was Thomas behauptet, Bañez läugnet, haben wir bereits oben (S. 173 ff.) aufgedeckt. Der zweite Widerspruch folgt aus dem ersten und betrifft die Frage, ob die Nothwendigkeit, womit das von Gott Vorausgesehene eintrifft, unmittelbar aus der Wirksamkeit der göttlichen Causalität, oder aber aus der Sicherheit der göttlichen Erkenntniß herrühre. Thomas sagt (l. c.): Non enim potest esse, quod Deus sciat simul, hunc cursurum, et iste deficiat a cursu, et hoc est propter certitudinem scientiae *et non propter causalitatem ejus.* Dasselbe sagt Cajetan: Quoad hoc: res scitae relatae ad scientiam Dei sunt necessariae, nihil obstat proposito, quoniam *non* est ibi sermo de rebus scitis relatis *ad Dei scientiam ut causam,* sed ut scientiam; ad I. q. 14. art. 13. Bañez dagegen sagt: Oportet deinceps explicemus necessitatem, quam habet [consequens: Antichristus erit] in ordine ad eandem [Dei] *scientiam, ut causa est.* Et ista necessitas sumitur ex efficacissima primae causae virtute, quae ita determinat omnes causas secundas ad suos effectus producendos, quod nulla causa secunda potest exire ab

---

Thomas hätte in Einem Athem gesagt: das Contingente kann, wenn es allein in seinen Ursachen erkannt wird, nicht sicher erkannt werden und kann nichtsdestoweniger, wenn es allein in seinen Ursachen erkannt wird, sicher erkannt werden. Mit Recht erklärt daher Cajetan die mit jenem Satze ausgesprochene Ansicht des hl. Thomas also: Contingentia futura cognoscuntur a Deo prout sunt actu in se ipsis et prout sunt in suis causis, sed *primo modo certe, secundo modo vero, prout sunt cognoscibilia.* Daß auch Ferrariensis seiner Ansicht widerspricht, gesteht Bañez (l. c.) selbst ein: Dicit secundo Ferrariensis: Futura contingentia secundi generis [libera] nullo modo possunt cognosci certo et infallibiliter in suis causis. Ebensowenig hilft Bañez der Appell an I. cont. gent. c. 67. n. 3., wo der hl. Thomas sagt, das Contingente könne in der completen, nicht gehinderten Ursache erkannt werden. Um diesen Ausspruch mit Bezug auf unsere Controverse zu verstehen, müssen wir sehen, was nach Thomas den Willen am Acte hindert. Da der Heilige nun immerfort lehrt, daß der freie Wille durch sein freies Belieben, wie zum Acte determinirt, so an demselben gehindert werde: so kann man nach dem in Rede stehenden Ausspruch den freien Act nicht im Willen erkennen, wenn nicht zugleich dieses actuelle freie Belieben erkannt wird. Und so harmonirt auch dieser Ausspruch vollkommen mit den andern, worin Thomas behauptet, Gott könne aus der Ursache allein nicht sicher den freien Act erkennen. Wir haben hier an einem Beispiel, das aber den Mittelpunkt unserer Controverse betrifft, die neuthomistische Erklärungsweise anschaulich machen wollen. Bañez heftet sich an ein halbes Sätzchen und beachtet nicht einmal den vorhergehenden Satz, geschweige die andern Werke des Heiligen und dessen große Commentatoren. Wie wir früher bemerkt (I. Broschüre S. 143), Bañez machte es mit dem hl. Thomas, wie es die Protestanten mit der Bibel und Bajus mit dem hl. Augustin machten. Die katholische Erklärungsweise aber nimmt die einzelnen Worte nicht abgerissen für sich, sondern als Theile eines Ganzen, und sie benutzt den Fortschritt der folgerichtigen theologischen Entwicklung zur Erklärung des Frühern.

ejus determinatione (In I. q. 14. a. 13. p. 216). Thomas sagt, die göttliche Wissenschaft als Ursache bewirke durchaus nicht unfehlbar das Contingente; die Nothwendigkeit, womit das Vorausgesehene eintreffe, rühre also nicht von der Causalität der göttlichen Wissenschaft her. Bañez läugnet es, und der Widerspruch wird um so greller, als Thomas das Beispiel von einer höchst gleichgültigen Sache (daß Sokrates läuft), Bañez aber es vom „Manne der Sünde" hernimmt: „der Antichrist wird sein," mit andern Worten: die scheußlichsten Sünden werden von ihm vollbracht werden, und die Nothwendigkeit, womit dieses Vorausgesagte eintrifft, soll von der unendlichen Wirksamkeit der göttlichen Allmacht herrühren, die alle Ursachen zu ihren Wirkungen determinirt, so daß keine diese Determination vereiteln kann!

Damit ist ein dritter Widerspruch gegeben. Thomas sagt, die freien Handlungen können durchaus nicht (nullo modo) sicher aus ihren Ursachen erkannt werden; bei diesen Worten nimmt er offenbar die contingenten Ursachen auch als von Gott bewegt an, weil 1) die Geschöpfe nur kraft dieser göttlichen Bewegung Ursachen sein können, und 2) diese Bewegung den Grund, warum die freien Acte durchaus nicht aus ihren Ursachen erkannt werden können (nämlich die contingentia ad utrumlibet), bestehen läßt. Bañez dagegen sagt: Gott erkenne sicher die zukünftigen freien Acte in ihren Ursachen, inwiefern diese von Gott determinirt sind.

Die scientia media ist nur die Consequenz des Systems des hl. Thomas, obgleich wir zugestehen, daß der Heilige dieselbe nicht klar und deutlich gezogen hat. Cajetan und andere ältere Thomisten räumen ohne Anstand gleichfalls die Dunkelheit seiner Lehre von der Voraussicht und der damit zusammenhängenden Fragen ein. Jener Fortschritt der Theologie, von dem das Vaticanum spricht, konnte also hier Platz greifen und hat wirklich in der Gnadenlehre unserer Gesellschaft stattgefunden. Indem sich Bañez gegen diese neue, aber folgerichtige Entwicklung der Lehre des Heiligen erklärte, ward er gezwungen, auch gegen die Sätze desselben vorzugehen, deren folgerichtige Entwicklung jene Gnadenlehre war. Weil er gegen den berechtigten Fortschritt der Doctrin des Heiligen war, hat er die Prinzipien dieser Doctrin selbst geläugnet.

II. Der hl. Thomas lehrt nirgends die physische Determination.

I. Der heilige Lehrer sagt an keiner Stelle, daß Gott den Willen unmittelbar zu freien Acten prädeterminire oder auch nur determinire. Wir verweisen hierfür auf unsere I. Brosch. S. 63 ff. Auch oben (S. 179) haben wir die eine Stelle, welche mit einigem Schein dafür angeführt werden kann (I. q. 19. a. 3. ad 5), erklärt.

Aber der hl. Thomas lehrt vielleicht die physische Prädetermination, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten, doch mit gleichbedeutenden Sätzen, und zum Wenigsten implicite, durch Lehren, deren nothwendige Folge jene Prädetermination ist. Wir folgen hierbei Billuart, weil er am Bündigsten dieselben zusammengetragen hat. Eines dieser Argumente, die Nothwendigkeit

einer göttlichen Bewegung wegen der Potentialität und Indifferenz des Willens, haben wir genugsam im Vorhergehenden behandelt.

1) Billuart sagt: de ratione primae causae et primi motoris est, ut alias causas moveat et *nulla* ex iis *moveatur nisi mota a prima* . . . Atqui in systemate scientiae mediae causa secunda se movet non mota a prima, se enim determinat non determinata a Deo. De scientia media art. 6. § 6. Wir müssen uns wundern, daß dieser Thomist als allgemeinen auch für den Willen geltenden Grundsatz das ausspricht, was Thomas nur den unfreien Creaturen im Gegensatz zum Willen beilegt: Creaturam rationalem Deus ordinat ad agendum voluntarie et per se, sed aliae creaturae *non agunt nisi motae ex operatione divina* (I. q. 19. a. 12. ad 3). Der Heilige lehrt nämlich, daß der Wille nicht nur von Gott, sondern auch von sich selbst bewegt werde, daß derselbe zuerst von Gott zum unwillkürlichen Acte bewegt werden müsse, damit er sich dann zum freien selbst determinire. Insofern kann man auch das obige Prinzip zugeben; es folgt daraus aber nichts für den Thomismus.

2) Doch geben wir das Wort wiederum Billuart. Er sagt, daß der hl. Thomas die Nothwendigkeit und Wirksamkeit der Gnade durch die göttliche Bewegung erklärt; die göttliche Bewegung sei aber nicht wirksam durch das Bewegtwerden der Creatur, sondern durch eigene Kraft. Das Letztere müssen wir unterscheiden: versteht man darunter, daß die göttliche Bewegung ihre Wirkung durch eigene Kraft hervorbringt, so ist das wahr, wird aber von Niemanden geläugnet, weil Niemand sagt, die Gnade empfange Kraft vom Willen; versteht man aber darunter, daß die Unfehlbarkeit der Wirkung einzig von der innern Kraft der göttlichen Bewegung herrührt, so wird das, worum es sich einzig handelt, entschieden vom hl. Thomas geläugnet, der da wiederholt sagt, bei der Frage, ob die Wirkung unfehlbar eintrete oder aber ausbleibe, käme nicht nur die Macht der göttlichen Bewegung, sondern auch das Verhalten der Creatur in Betracht: Quamvis causa prima vehementius influat quam secunda, tamen effectus non completur, nisi adveniente operatione secundae; et ideo si sit possibilitas ad deficiendum in causa secunda, est etiam eadem possibilitas deficiendi in effectu, quamvis causa prima deficere non possit . . . . quia ergo ad esse effectus requiritur utraque causa, utriusque defectus inducit defectum in effectu (qu. 2. de verit. art. 14. ad 5). Ebenso sagt er q. 6. de malo art. 1. ad 15 zum Erweise, daß der Wille frei sei, trotzdem er nur durch eine andere Ursache (die göttliche Bewegung) von der Potenz zum Acte hinübergeführt werden könne: Sic ergo illa causa, quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest *per ipsam voluntatem impedimentum praestari.* Es ist also falsch, daß die Unfehlbarkeit des Erfolges einzig von der Kraft der göttlichen Bewegung herrühre.

3) Wir kommen wieder auf Billuart zurück. Um zu beweisen, daß Gott nicht nur das posse [durch die thomistische gratia excitans], sondern auch den Willensact selbst [durch die thomistische praedeterminatio] gebe, beruft er sich an erster Stelle (diss. 5. art. 6. de gr. efficaci, § *Probatur*

ex S. Thoma) auf den Commentar des hl. Thomas zum Epheserbrief, cap. 3. lect. 2: „Facultatem autem dat Deus infundendo virtutem et gratiam, per quas efficitur homo potens et aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert in quantum operatur in nobis interius movendo et instigando ad bonum." Aber offenbar versteht der hl. Thomas unter der „Tugend und Gnade", welche das posse verleiht, die heiligmachende Gnade und die damit verbundenen Tugenden; mit dem „innerlich Bewegen und Anreizen" bezeichnet er aber die gratia excitans. Das leuchtet aus dem ganzen Wortlaut (virtus et gratia infusa, instigatio) ein, da infundere gewöhnlich vom habitus gebraucht wird, instigare aber seiner Bedeutung nach gleich excitare ist, mithin auf die *gratia excitans* hinweist. Wir können aber außerdem noch verweisen auf die Parallelstelle cap. 2. lect. 3. desselben Commentars zum Epheserbrief, wo der hl. Thomas ausdrücklich das Wort *habitus* hinzusetzt: Ulterius non solum datur nobis *habitus* virtutis et gratiae, sed interius per spiritum renovamur ad *bene operandum*. Unde subdit: *in operibus bonis,* quia scilicet ipsa bona opera sunt nobis a Deo. Es ist also ganz falsch, wenn Billuart an obiger Stelle unter gratia et virtus die gratia sufficiens versteht; nach dem hl. Thomas ist es der habitus der heiligmachenden Gnade, welcher die facultas gibt, während das instigare, d. i. die gratia excitans, den Act verursacht. Auch das ist ganz in Übereinstimmung mit seinem schon angeführten Prinzip: Illud, in cujus virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus. Weil nämlich der Wille kraft der unwillkürlichen, von Gott in der gratia excitans erhaltenen Anregung sich zu den übernatürlichen Acten determinirt, müssen auch diese nach den Prinzipien des heiligen Lehrers auf Gott als Urheber zurückgeführt werden, und dieß um so mehr, weil ja Gott bereits vor dem Spenden dieser Gnade die unfehlbare Wirkung derselben voraussah und beabsichtigte. Hiermit fallen alle Argumente, welche die Thomisten aus den zahlreichen Stellen ziehen, in denen der hl. Thomas sagt: nicht nur das posse, sondern auch das agere, nicht nur die Gnade, sondern auch ihr Gebrauch sei von Gott.

4. Billuart beruft sich (Diss. VIII. art. 3. § 3. *Mens S. Thomae,* vol. I, 331) auf die Lehre des hl. Thomas, daß der Wille Gottes nicht nur Ursache alles Seins, sondern auch zugleich der Seinsweise, der Contingenz und der Nothwendigkeit der Dinge und Handlungen sei. Das ist wahr; aber die Erklärung, welche der hl. Thomas selbst hiervon gibt, widerspricht, wie wir in der ersten Broschüre Seite 71 und 72 gezeigt haben, geradezu der thomistischen Anschauung. Gott ist nach dem hl. Thomas deßhalb Ursache der Contingenz der Wirkungen, weil er zu ihrer Hervorbringung Ursachen, welche erfolglos sein können, anwendet. Die gratia efficax gehört nun zu den Ursachen des freien contingenten Actes; also kann sie erfolglos sein und ist mithin nicht die physica praedeterminatio.

5. Ganz evident scheinen Billuart die Stellen, in denen der hl. Thomas von der unfehlbaren Wirksamkeit der göttlichen Bewegung spricht. *„Nihil urgentius, nihil clarius."* Sind sie wirklich evident, so sind sie es nicht im

Sinne der Thomisten, sondern im Sinne ihrer Gegner. An erster Stelle macht Billuart, Dissert. V. art. 6. de gratia efficaci, auf I. II. q. 10. a. 4. ad 3. aufmerksam: Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur; non est tamen impossibile simpliciter. Sehen wir einmal, wofür diese Stelle spricht. Was bedeutet impossibile simpliciter und impossibile ex aliqua positione? Wir wollen den hl. Thomas selbst hierauf antworten lassen. Er sagt ausführlich, Lect. 15. in libr. I. Perihermenias und Lect. 15. in libr. II. Physicorum: Das necessarium beziehungsweise impossibile ex suppositione sei nichts Anderes als: si est, impossibile est, illud simul non esse. Das necessarium simpliciter aber bezeichne eine Nothwendigkeit, welche „von einer vorhergehenden Ursache" abhange, und demnach sei das, was seine Nothwendigkeit aus der „bewirkenden Ursache" habe, einfachhin nothwendig. Wenden wir das Gesagte auf obigen Satz des hl. Thomas an. Ist die Unmöglichkeit, daß der Wille nicht bewegt wird, nichts Anderes als die Unmöglichkeit, daß der Wille, wenn er bewegt wird, nicht zugleich nicht bewegt werden kann — was bei der Doctrin der Jesuiten der Fall ist —, so findet eine necessitas ex suppositione statt; entsteht aber diese Unmöglichkeit aus der inneren Beschaffenheit und Natur der bewirkenden Ursache — was der Fall ist, wenn man mit den Thomisten gedachte Unmöglichkeit aus der praedeterminatio physica herleitet —, so ist ein necessarium simpliciter vorhanden. Daß nun ein necessarium simpliciter aus der göttlichen Bewegung entsteht, läugnet Thomas in der bestimmtesten Weise. Also verwirft er im Voraus die thomistische Erklärung; die Molinisten sind dagegen in voller Harmonie mit ihm, wie wir später aus dem, was Thomas über die Voraussicht sagt, noch mehr beweisen werden.

Doch gegen diese Argumentation, daß die necessitas ex prioribus eine absolute sei, replicirt Billuart mit Summa I. qu. 19. art. 8. ad 3., wo der heilige Lehrer den früher von ihm ausgesprochenen Grundsatz zu modificiren scheint: Ad tertium dicendum, quod posteriora [res creatae] habent necessitatem ex prioribus [voluntate divina] secundum modum priorum. Unde et ea quae fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam vel conditionalem tantum, et sic non omnia sunt necessaria absolute. Der hl. Thomas macht bezüglich jenes Grundsatzes hier eine Einschränkung, daß nämlich Gott, obwohl causa prior, je nach seinem Willen necessitas absoluta oder aber Contingenz und necessitas ex suppositione verursache. Wir werden hierdurch wiederum auf die Frage geführt, auf welche Weise Gott Ursache der Nothwendigkeit und Contingenz sei. Und darauf antwortet, wie wir gesehen, Thomas in der constantesten Weise: Gott bringt das Contingente durch fehlbare Ursachen (causae defectibiles), das Nothwendige durch Ursachen, deren Erfolglosigkeit unmöglich ist (causae indefectibiles), hervor. Da also die physische Prädetermination zu den letzteren Ursachen gehört, so ist die durch sie erzeugte Nothwendigkeit eine absolute.

Die zweite von Billuart angerufene Stelle heißt: Deus movet volun-

tatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque secundum suum modum. Q. 6. de malo a. unico ad 3. Der hl. Thomas sagt: Wie die Unfehlbarkeit der göttlichen Providenz mit der Contingenz der creatürlichen Wirkungen, so ist auch die Unabänderlichkeit und Unversieglichkeit der göttlichen Bewegung mit der Freiheit des menschlichen Wirkens vereinbar. Diese Stelle beweist nur dann das thomistische System, wenn darin gesagt ist, daß der freie Willensact, zu dem Gott bewegt, kraft der Natur der göttlichen Bewegung nicht ausbleiben kann. Sagt nun das der hl. Thomas? Von welcher göttlichen Bewegung spricht er denn in corpore articuli? Dort führt er aus, daß der erste Willensact, auf den die anderen zurückzuführen sind, von Gott sei; wenn aber der Wille einmal actuell angeregt sei, könne er sich hierdurch zu anderen freien Acten bewegen: Per hoc, quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu. Es ist das die schon oben ausgeführte Lehre des Doctor angelicus, daß alle freien Acte in dem von Gott dem Willen eingeflößten natürlichen Streben zum Endziel wurzeln. Diese Bewegung ist unabänderlich und unversieglich; trotzdem aber kann der Wille die freien Acte, welche Gott mit dieser Bewegung bezweckt, unterlassen. Das sagt übrigens der hl. Thomas bald darauf ad 15. ausdrücklich: Illa causa quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari. Noch deutlicher stellt der hl. Thomas in dem schon oben (S. 192) citirten Satze (De verit. qu. 2. art. 14. ad 5.) die Indefectibilität und Macht des göttlichen Bewegens und das Nichtgeschehen der creatürlichen Acte zusammen. Es ist also falsch, daß der hl. Thomas unter dem oben citirten *movere immutabiliter* die physische Prädetermination versteht, weil bei letzterer es unmöglich ist, daß der freie Act, zu dem sie bewegt, unterbleibt. Endlich wird qu. 22. de ver. a. 5. ad 7. der Sünder deficiens ab indeficienti inclinatione in bonum genannt, d. i. einer, der abfällt von der unversieglichen Neigung zum Endziel; diese natürliche Neigung wird gleich darauf (in corp. a. 6.) unabänderlich (immutabilis determinatio) genannt. Hieraus ist klar, daß nach dem Sprachgebrauche des hl. Thomas unter der „unabänderlichen Bewegung" (immutabiliter movere) der uns vorgerückten Stelle die natürliche Neigung zum Endziel, nicht aber die Prädetermination zu verstehen ist. So beweisen alle für die physische Prädetermination angerufenen Stellen nicht nur nicht die thomistische Lehre, sondern vielmehr das Gegentheil. Es werden nun freilich noch andere Stellen gegen die scientia media zu Felde geführt. Doch es würde uns zu weit abführen, wollten wir auch diese eingehend widerlegen. Wir verweisen hierfür besonders auf Annatus, Scientia media contra novos ejus impugnatores defensa, der insbesondere die Salmanticenser und Joannes a S. Thoma widerlegt, ferner auf Cardinal Franzelin, de Deo uno.

Den Einwand Billuarts, daß der hl. Thomas bei der Frage über die Harmonie der Freiheit mit den göttlichen Beschlüssen zur scientia media seine Zuflucht nicht nehme, können wir zugeben, ohne daß hieraus etwas gegen uns gefolgert werden dürfte. Wenn der Heilige auch nicht klar und ausführlich die Lösung einer Frage gegeben hat, so durfte doch die spätere Entwicklung der Theologie zu derselben fortschreiten. Es genügt uns, gezeigt zu haben, daß unsere Lösung die nothwendige Consequenz der vom heiligen Lehrer aufgestellten Principien sei.

III. Der hl. Thomas verwirft das thomistische System.

Zuerst machen wir auf einige schon entwickelte Widersprüche zwischen Thomas und den Thomisten aufmerksam, dann wollen wir noch einige andere hinzufügen.

1. Der hl. Thomas lehrt, die Bewegung der ersten Ursache könne durch die creatürlichen Ursachen modificirt werden; das läugnen die Thomisten.

2. Nach dem hl. Thomas wird der Wille nicht von Gott unmittelbar zum freien Acte determinirt; nach den Thomisten wird er so determinirt.

3. Nach der Lehre des hl. Thomas kann der Wille vom ersten unwillkürlichen Acte, ohne eine weitere neue zuvorkommende Bewegung von Seiten Gottes, zum freien Acte schreiten. Nicht so nach den Thomisten, welche eben hierfür die physische Prädetermination verlangen.

4. Es ist Lehre des hl. Thomas, daß der Wille die ihm von Gott mitgetheilte Bewegung zum freien Acte appliciren oder nicht appliciren könne, diese also in seiner Gewalt sei, er also nicht zu jenem Acte determinirt sein könne. Alles das läugnen die Thomisten.

5. Der hl. Thomas behauptet, die Unfehlbarkeit des göttlichen Wissens rühre nicht von dessen Causalität her; das läugnen wiederum die Thomisten.

6. Die freien Acte können „auf keine Weise" sicher aus ihren Ursachen erkannt werden: so der hl. Thomas. Das Gegentheil behaupten die Thomisten.

7. Den Thomisten ist nur die hinreichende, nicht aber die wirksame Gnade eine unwillkürliche Erleuchtung des Verstandes und Bewegung des Willens; die wirksame Gnade ist nach ihrer Lehre etwas von diesen Seelenacten Verschiedenes, das zu denselben hinzutreten müsse.

Der hl. Thomas aber setzt die actuelle Gnade auf die bestimmteste Weise in einen solchen Act der Seele. Denn er sagt von ihr I. II. q. 110. a. 2.: Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine [gratia] non est qualitas, sed motus quidam animae; actus enim moventis in moto est motus, ut dicitur 3. Phys. text. 18. Medina, Freund und College des Bañez, erklärt (ad h. l.) demgemäß die Gnade als eine motio divinae inspirationis, und findet das so einleuchtend, daß er jeden Beweis für überflüssig hält. Auch dem spanischen Dominicaner Albelda, der gleichfalls ein Zeitgenosse des Bañez war, scheint dieselbe Lehre sub formalibus terminis in der citirten Stelle des hl. Thomas ausgesprochen zu sein, was er als ein Argument

gegen die Lehre der „neueren Thomisten" vorbringt. Er beruft sich hierfür:

a) auf den Sprachgebrauch des hl. Thomas: D. Thomas semper motus appellat actus elicitos a voluntate, dividens illos in motus indeliberatos et deliberatos;

b) auf den von Thomas angeführten Text aus Aristoteles, wo der motus ein actus genannt werde;

c) auf die Erklärung der älteren Thomisten;

d) auf die Worte des hl. Thomas im Commentar zum hl. Johannes, cap. 6. lect. 8. (Comm. in I. p. Summae S. Th. disp. 58. sect. 2. n. 7. 8. sect. 3. n. 11. Ed. Compl. 1621. p. 690. 704.)

8. Die Thomisten machen, wie schon bemerkt, die Unterscheidung zwischen sensus divisus und compositus, um zu zeigen, daß die praedeterminatio nicht den Menschen nöthige; sie behaupten nämlich, es sei möglich, mit der praedeterminatio das Vermögen des Nicht-Handelns, aber nicht die wirkliche Unterlassung des Actes zu verbinden. Das ist nun nach dem hl. Thomas falsch. Denn die praedeterminatio ist nicht außerhalb des Willens, sondern etwas demselben Inneres; der hl. Thomas behauptet aber, sobald dasjenige, was die Actualität unmöglich mache, dem Subjecte selbst innewohne, sei besagte distinctio sensus compositi und sensus divisi zur Rettung der Freiheit unstatthaft. Der Grund, den er hierfür anführt, ist evident: Der sensus divisus setzt das Verbleiben der Potenz im Subjecte voraus; sobald aber dasjenige, was die Actualität unmöglich macht, dem Subjecte innewohnt, raubt es diesem auch die wahre Potenz, dieselbe hervorzubringen. Doch hören wir den Meister selbst. Er sagt (De veritate q. 6. a. 3. ad 8.): Ad octavum dicendum quod nigredo et albedo sunt quaedam formae existentes in subjecto, quod dicitur album et nigrum; et ideo non potest aliquid attribui subjecto nec secundum potentiam nec secundum actum, quod repugnet formae praedictae, quamdiu *in subjecto manet.* Dasselbe Argument kann man der Summa I. qu. 14. art. 13. ad 3. entnehmen. Dort löst der hl. Thomas den Einwurf, daß das Vorherwissen den Menschen nöthige, durch die Unterscheidung des sensus compositus und divisus, setzt aber hinzu, daß die Lösung nichtig wäre und der Einwurf zuträfe, si hoc, quod dico *scitum*, importaret aliquam dispositionem subjecto *inhaerentem.*

Dieß Argument läßt sich durch zwei Erwägungen verstärken. Aus dem constantesten Sprachgebrauche des hl. Thomas ergibt sich, daß er die Contingenz auf den freien Act selbst bezieht, sowie er auch in der bestimmtesten Weise behauptet, daß Gott durch seine Bewegung diese Contingenz des Actes nicht aufhebt (I. II. q. 10. a. 4. u. a. a. O.). Die Contingenz des Actes ist aber nichts Anderes als die Möglichkeit, daß der Act selbst nicht geschehe. Das wirft nun jene thomistische Unterscheidung zwischen dem sensus compositus und dem sensus divisus um, nach welcher der Wille zwar das Vermögen habe, nicht zu handeln, es aber zugleich unmöglich sei, daß der Act selbst nicht geschehe; denn Thomas verlangt zum Wesen der Frei-

heit die Contingenz des Actes oder die Möglichkeit, daß der Act selbst geschehe oder nicht geschehe.

Der heilige Lehrer sagt ferner: Quodlibet. I. art. 7. ad 2.: Ad secundum dicendum, quod Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, *a natura autem rationali cum libertate* propter hoc, quod virtus rationalis se habet ad opposita, et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen *potest huic motioni resistere;* et sic ex Deo est, ut homo se ad gratiam praeparet, sed quod gratia careat, non habet causam a Deo, sed ab homine, secundum illud Osee 13: „Perditio tua ex te, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.“ In dieser Stelle folgert der hl. Thomas aus der Natur der menschlichen Freiheit das Vermögen, der göttlichen Bewegung zu widerstehen, und zwar ein Vermögen, das der Mensch auch thatsächlich verwirklichen kann; denn der heilige Lehrer zieht daraus, daß der Mensch der göttlichen Bewegung widerstehen kann, den Schluß: also ist es Schuld des Menschen, wenn er die göttliche Gnade nicht hat. Er spricht mithin von einem Vermögen, das sich thatsächlich häufig verwirklicht und den Menschen der Gnade beraubt. Da aber die praedeterminatio kein solches Vermögen dem Menschen läßt, so widerspricht sie nach dem hl. Thomas der Natur der menschlichen Freiheit, aus welcher derselbe besagtes Vermögen folgert.

9. Mit Recht folgert der hl. Thomas aus seiner eben dargestellten Lehre, daß die durch das Vorherwissen und die Prädestination bedingte Nothwendigkeit keine andere sei als diejenige, welche sich aus dem principium contradictionis ergibt; daß nämlich das, was ist, insoferne es ist, nothwendig ist, und daß es sich darum mit der durch das göttliche Vorherwissen und der durch das menschliche Sehen bewirkten Nothwendigkeit in gleicher Weise verhalte. Er sagt (De veritate qu. 2. art. 12. ad 2.): Contingens refertur ad divinam cognitionem, secundum quod ponitur esse in rerum natura, *ex quo autem est, non potest non esse tunc, quando est:* quia quod est, necesse est esse, quando est, ut in primo Perihermenias dicitur. Non tamen sequitur, quod simpliciter dicatur necessarium, nec quod scientia Dei fallatur; sicut et visus meus non fallitur, dum video Petrum sedere, quamvis hoc sit contingens. Und gleich darauf heißt es (ad 3.): Contingens pro tanto dicitur necessarium esse, secundum quod est scitum a Deo, quia scitur ab eo, *secundum quod est jam praesens,* non secundum quod futurum est. Nec ex hoc aliquam necessitatem sortitur, ut possit dici, quod necessario eveniet. Eventus enim non est, nisi ejus, quod futurum est, quia *id quod jam est,* non potest ulterius evenire, sed verum est id evenisse et hoc est necessarium. Weiter sagt er (in fine ad 7.): Quamvis res in se ipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscentis *est praesens,* et ideo magis esset dicendum, si Deus scit aliquid, *illud est,* quam hoc erit. Unde idem est judicium de ista: Si Deus scit aliquid, hoc erit; et de hac: *Si ego video Socratem currere, Socrates currit:* quorum utrumque est *necessarium, dum est.* Ebenso I.

qu. 14. art. 13. ad 2.: Si dicam: si Deus scivit aliquid, illud erit, consequens intelligendum est, prout subest divinae scientiae, scilicet, prout *est in sua praesentialitate;* et sic necessarium est, sicut antecedens, quia *omne, quod est, dum est, necesse est esse.* De malo qu. 16. art. 7. ad 15. sagt er: Sicut se habet divina scientia ad futura contingentia, sic se habet oculus noster ad contingentia, quae *in praesenti sunt.* Unde sicut certissime videmus *Sortem sedere, cum sedet,* nec tamen propter hoc sequitur, quod sit simpliciter necessarium: ita etiam ex hoc quod Deus videt omnia quae eveniunt, in seipsis, non tollitur contingentia rerum. Endlich lehrt er (I. contra gent. cap. 67. versus finem): Si unumquodque cognoscitur a Deo sicut *praesentialiter visum,* sic necessarium erit esse, quod Deus cognoscit, sicut necessarium est *Sortem sedere, ex hoc quod videtur sedere.* Hoc autem non est necessarium absolute, vel ut a quibusdam dicitur, necessitate consequentis, sed sub conditione, vel necessitate consequentiae. Haec enim conditionalis est necessaria, *si Sortes videtur sedere, Sortes sedet.* Dasselbe sagt er am Schlusse seines letzten, kürzlich aufgefundenen Briefes, den er unmittelbar vor seinem Tode an die Mönche von Casino geschrieben hat: Manifestum est autem, quod ex hoc, quod video aliquem sedere, nulla ingeritur ei necessitas sessionis. Impossibile est haec duo simul esse vera, quod *videam aliquem sedentem, et ipse non sedeat;* et similiter non est possibile quod Deus praesciat aliquid esse futurum, et illud non sit, nec tamen propter hoc futura ex necessitate eveniunt. Weil aber nach dem hl. Thomas die Prädestination das göttliche Vorhersehen voraussetzt und einschließt, so ist auch die durch sie bewirkte Nothwendigkeit keine andere als die eben bezeichnete. Er sagt (in I. dist. 40. qu. 3. in fine corporis): Adaequatio ista attenditur scientiae Dei ad rem, non secundum quod est in causis suis, in quibus est ut possibile futurum tantum, sed ad ipsam rem, *secundum quod habet esse determinatum, prout est praesens,* et non futurum: et ita patet, quod certitudo praedestinationis nullam necessitatem salvandis imponit. Ferner (de veritate qu. 6. art. 3.): Praedestinatio includit praescientiam . . . sed praescientia habet certitudinem . . . ergo et praedestinatio. (Ad 6.): . . . Veritas praedestinationis et praescientiae respicit futurum, ut *est praesens* . . . et ideo certitudinem habet. Also nach zahlreichen Stellen des hl. Thomas läßt sich die durch die Praescientia und Praedestinatio bewirkte Nothwendigkeit schließlich auf den Grundsatz zurückführen, daß dasjenige, was ist, unmöglich zugleich nicht ist. Das ist nun nach unserm, nicht aber nach thomistischem System der Fall, wie wir I. Broschüre Seite 32 u. a. a. O. gezeigt haben.

10. Fügen wir zum Schlusse noch ein Argument hinzu, welches die früheren zusammenfaßt. Es ist Dogma, daß der von der gratia efficax bewegte Wille frei von aller Nothwendigkeit den verdienstlichen Act setzt (1. prop. Jansenii). Was ist nun Nothwendigkeit? Der hl. Thomas antwortet hierauf gerade dort (de verit. qu. 22. art. 6. et 7.), wo er untersucht, ob der Wille mit Nothwendigkeit handele und verdienen könne, mit folgenden Worten:

Necessarium dicitur, quod immutabiliter ad unum determinatum est (art. 6. in corp.). Daß nun der Mensch durch die Praedeterminatio unabänderlich (immutabiliter) determinirt werde und zwar zu dem einen Act, wofür sie gegeben wird, geben die Thomisten selbst zu (siehe I. Broschüre, S. 13. Note 3. S. 14. Note 1. S. 15. Note 1). Es ist auch offenbar; denn es ist dem prädeterminirten Willen unmöglich den Act zu unterlassen. Also findet nach der obigen Definition des hl. Thomas eine wahre, das Verdienst aufhebende Nothwendigkeit statt. Aber wenn man auch die gegebene Definition nach anderen Stellen des hl. Thomas (Contra gent. lib. 2. cap. 27.; de veritate qu. 6. art. 3. ad 8.; Summa I. qu. 14. art. 13. ad 3.) dahin genauer bestimmt, daß die Nothwendigkeit eine antecedens, intrinseca et immutabilis determinatio ad unum sei: so kann auch so der nöthigende Charakter der praedeterminatio physica nicht geläugnet werden. Oder wer möchte verneinen, daß sie dem Acte als dessen Ursache vorausgehe (antecedens) und im Inneren des Menschen (intrinseca) wirke? So wenig mithin der Wille genöthigt wird, so wenig wird er nach dem hl. Thomas prädeterminirt.

Dieß Argument wird verstärkt durch das, was der heilige Lehrer über den Ursprung und die Folge der Nothwendigkeit lehrt.

Thomas behauptet ganz allgemein: Movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota ejus possibilitas moventi subdatur (I. qu. 82. a. 2. ad 2.). Das ist nun offenbar bei der thomistischen gratia efficax der Fall, wie die Thomisten selbst zugeben müssen; denn sie erklären die Unfehlbarkeit der wirksamen Gnade gerade aus der Größe der göttlichen Macht, als deren Instrument die Gnade mit einer das ganze Vermögen des Willens überwältigenden Kraft wirkt. So sagt Alvarez (de aux. div. gr. l. 9. disp. 83. n. 8. edit. Lugdun. 1611. p. 665): Quando agens infinitae virtutis movet aliquod subjectum, tale subjectum infallibiliter movetur, quia tunc resistentia passi non superat nec adaequat virtutem agentis. Die thomistische Prädetermination erzeugt mithin — so müssen wir aus den obigen Worten des hl. Thomas folgern — eine wahre und eigentliche Nothwendigkeit und ist demnach mit der Freiheit unverträglich. Der hl. Thomas weiß in der That so wenig davon, daß die Gnade wegen ihrer unwiderstehlichen Kraft unfehlbar wirke, daß er vielmehr von der wirksamen Gnade sagt: Vocatio, qua *trahitur* praedestinatus, nihil est aliud quam quidam mentis instinctus, et haec vocatio in praedestinatis est *efficax, quia hujusmodi vocationi assentiunt* (in ep. ad Rom. c. 8).

Über Folge und Kennzeichen der wahren Nothwendigkeit äußert sich der hl. Thomas I. qu. 82. a. 1. Zur Unterscheidung des contingens und des Naturnothwendigen gibt er daselbst an: Wenn etwas contingens sei, so würde es zum Mindesten in wenigen Fällen nicht geschehen. Die praedeterminatio physica macht nun aber kraft ihrer Natur und unabhängig von aller Voraussicht, daß der von ihr gewirkte Act niemals nicht geschehe; also ist dieser Act kraft der determinatio physica nicht contingens,

sondern nothwendig; Freiheit von der Nothwendigkeit ist aber nach dem heil. Thomas eine wesentliche Bedingung des Verdienstes und der Schuld, so zwar, daß er die Läugnung dieser Wahrheit einfach für Häresie erklärt.

II. Die ältere Schule des hl. Thomas.

Nachdem wir die Lehre des hl. Thomas dargestellt haben, wollen wir sehen, wie getreu die ältere thomistische Schule vor Bañez den Fußstapfen ihres Meisters gefolgt ist[1]. Wir beginnen mit dem großen Schüler, dem seligen Ägidius Romanus, Augustinergeneral. Dieser beschreibt in seinem Commentar sehr weitläufig die Art und Weise, wie Gott den Menschen durch seine zuvorkommende Gnade auf die Rechtfertigung vorbereitet, welche Bewegungen von Seiten Gottes dazu nothwendig sind, weiß aber nichts von einer praedeterminatio physica, sondern kennt keine andere zuvorkommende Gnade als die gratia excitans. Er schreibt nämlich u. A. Folgendes:

Visa convenientia et differentia gratiae ad naturam, volumus ex his procedere ad solutionem quaestionis propositae. Dicemus ergo, quod sicut non introducitur forma naturalis, nisi agens naturale primo moveat et disponat materiam ad ipsam: sic quia gratia est quid supernaturale, numquam infunditur animae, nisi agens supernaturale, quod est Deus, moveat et impellat animam ad susceptionem gratiae, ut declaratum est ex convenientia gratiae ad naturam. Iste autem impulsus et iste motus divinus ad gratiam sunt compunctiones et bonae cogitationes, quas immittit Deus peccatori non converso, ut convertatur ad ipsum; et quas immittit converso, ut magis convertatur ad eum. Immissiones autem istae possunt dici divina pulsatio et divina statio ad ostium cordis pulsans, ut homo convertatur ad ipsum et aperiat sibi januam, ut Deus intret in ipsum et infundat sibi gratiam; vel istae immissiones bonarum cogitationum possunt dici divina vocatio, qua Deus vocat nos intrinsecus, ut sequamur ipsam et recipiamus gratiam, de qua vocatione potest exponi illud Prophetae: „Audiam quid loquatur in me Dominus Deus, quoniam loquitur pacem in plebem suam“, id est, in me et in aliis sibi subjectis. Nam ista vocatio non est nisi ad pacem, ut corpus sit subjectum animae, et anima Deo, et omnia sint pacificata. Sic ergo ante omnia praecedit hujusmodi divinus impetus, in quo aliquo modo conveniat gratia cum natura. Verum ... quando Deus sic immittit nobis cogitationes bonas et sic vocat nos per eas, in potestate nostra est velle sequi ipsum vel non sequi. Et si sequamur ipsum, infunditur nobis gratia; si non, excludimur ab ea;

---

[1] Bei der nun folgenden Zusammenstellung von Citaten der ältern Theologen war mir P. Friedrich Schröder S. J. mit besonderer Liebe behülflich.

ergo ad infusionem gratiae primo praecedit divina vocatio vel divinarum cogitationum immissio, postea sequitur liberi arbitrii ad Deum conversio et postea gratiae infusio. (In 2dum lib. Sententiarum. Cordubae 1707. Dist. 26. qu. 11. art. 3. pag. 449. col. B.)

Ebensowenig nahm er eine physica praedeterminatio in der natürlichen Ordnung an; denn 2. dist. 1. p. 1. qu. 2. art. 6. *§ Pro securis* lehrt er, daß der allgemeine concursus Gottes aus sich derselbe und der gleiche sei für alle Ursachen, und die Verschiedenheit nur daher rühre, daß die besonderen Ursachen den concursus verschiedenartig aufnehmen. Ägidius spricht gleichfalls auf das Bestimmteste aus, daß der Wille nur im ersten, unwillkürlichen Acte von Gott determinirt werde, dann aber sich selbst zu den freien Acten determinire. Er sagt: Respectu ergo finis et ejus quod apprehendit sub omni ratione boni, voluntas determinate movetur nec seipsam determinat. (Quodlibeta, Lovan. 1646. pag. 178. col. B.) Ferner: Voluntas ergo, si non necessitetur ab his quae sunt ad finem, et si ea quae sunt ad finem, non possunt determinate movere voluntatem, oportet quod voluntas determinet seipsam ad hoc ut moveatur ab his, quae sunt ad finem. (L. c. p. 177. col. B.)

Ägidius leitet die Unfehlbarkeit der wirksamen Gnadenwirkung von der göttlichen Voraussicht her; Gott habe die an und für sich contingenten Ursachen so mit einander combinirt, daß der schließliche Erfolg unfehlbar sich ergebe: Simul ergo cum necessitate oportet nos salvare contingentiam et cum certitudine liberum eventum.

Notandum quod dicere possumus divinam praedestinationem tripliciter certam esse. Primo ex praescientia quam praesupponit. Nam secundum Aug. in „De praedestinatione Sanctorum" praedestinatio sine praescientia esse non potest. Secundo ex ordine causarum secundum quem est executio ejus. Tertio ex numero praedestinatorum qui est Deo notus. Primum sic ostenditur, quia *eo ipso enim quod divina praescientia falli non potest, et quae sunt a Deo praescita vel praevisa necesse est evenire, praedestinatio, quae divinam praescientiam praesupponit, certitudinem habet:* sed huic certitudini libertas arbitrii non repugnat . . . Secundo praedestinatio certitudinem habet ex ordine causarum. Nam sicut Deus ab aeterno praevidit hunc salvandum, sic iste salvabitur; unde omnes illae causae concurrunt ad salutem hujus, quas Deus ab aeterno concurrere *vidit,* et est ibi totus ille ordo causarum, qui ab aeterno est a Deo *praevisus,* quae omnes causae simul sumptae quadam necessitate effectum inferunt: sed propter talem necessitatem vel certitudinem non tollitur libertas arbitrii, cum ipsum liberum arbitrium inter tales causas computetur . . . Tertio praedestinatio certa existit: quia Deo est *notus* praedestinatorum numerus, et ideo quilibet de necessitate salvatur, prout sua salus Deo existit nota, ex quo enim cujuslibet salvandi Deus certam cognitionem habet, et numerus eorum apud Deum certus et notus est: oportet tot salvari quot *praevidit* et eos quos *praevidit,* sed huic necessitati etiam libertas arbitrii non repugnat,

quia quilibet in se acceptus potest salvari et non salvari, licet relatus in divinam praescientiam vel praedestinationem de necessitate salvetur. (Aegidii Romani in Primum Sententiarum Ven. 1521. Dist. 40. qu. 2. art. 2. pag. 212 B col. A.) Ut stat sub praedestinatione [praedestinatus], non potest damnari, quia *div. praescientia non potest falli*, ut dicebatur de Sorte sedente. (Opp. Aegidii Romani. Romae 1655, tom. I. p. 67, b, C. In ep. ad Rom. lect. 34.) Auch daß die freien Acte nur, inwiefern sie der Ewigkeit gegenwärtig sind, und nicht in ihren Ursachen erkannt werden können, sagt Ägidius gleich Thomas; aber er vertheidigt jenen Grundsatz seines Lehrers gegen eine absurde Erklärung: Cum enim dicit S. Thomas, quod omnia quae sunt in tempore sunt Deo praesentia, prout sunt in sua praesentialitate, intendit dicere et sat clare, quod divinae notitiae praesens est omnium quae sunt successive in tempore praesentialitas et actualis existentia ab eo aeternaliter cognita, non cum eo aeternaliter existens in natura propria. Nec opus, si aliquid sit divinae notitiae vel etiam nostrae praesens, propter hoc sit praesens in se existens. Manifestum est enim, quod intellectus noster super praesentiam et actualem existentiam rei fertur quae non est, sed praeteriit, quia habet speciem ejus in se praesentem. Manifestum est ergo, quod multo fortius Deus, qui habet penes se omnium rerum rationes praesentes, ipsas perfectissime intelligendo poterit praesentialiter ferre intuitum sui intellectus super omnium praesentialitates, antequam essent. (Defensorium s. correctorium fundamentarii Doctoris D. Aegidii Romani Incorruptorum librorum Angelici Doctoris . . . a quodam aemulo depravatorum. Ven. 1516. Lib. 1. p. 1. art. 21. ad 5.) Die Thomisten lehren, die freien Acte würden in den göttlichen Prädeterminationen, welche Ursachen derselben sind, erkannt. Wenn dagegen alle Theologen der älteren Schule mit dem hl. Thomas behaupten, die Acte würden durchaus nicht in ihren Ursachen sicher erkannt, sondern nur inwiefern sie der göttlichen Ewigkeit gegenwärtig sind: so verstehen sie darunter nicht eine wirkliche, sondern nur eine ideelle Gegenwart, wie sie mit der objectiven Wahrheit der Acte gegeben ist.

Ein anderer Schüler des hl. Thomas, Petrus de Tarantasia (Innocenz V.), lehrte, daß die freie Thätigkeit durchaus nicht in ihren Ursachen, sondern nur durch ihren Act selbst determinirt seien. Er sagt: Contingentia enim, etiam si ut futura non habeant necessitatem, eo quod dependent ex causis indeterminatis, tamen jam prout actu sunt, necessitatem habent. Deus vero videt contingentia, ut sunt praesentia in aeternitate, aeternitati vero totum tempus praesens est, homo vero ut futura, quia in parte temporis praecedente; ideo Deus videt ea infallibiliter et determinate: homo vero non potest. Sunt enim quaedam quae omnino habent causam ad esse vel non esse determinatam ut defectus luminarium; quaedam vero non omnino, sed magis ad unam partem quam ad alteram ut naturales eventus in inferioribus, sc. pluviarum et hujusmodi, quaedam nullo modo ut contingentia. Primum genus

entium praesciri potest scientia certitudinis; secundum scientia conjecturae, ut contingit in judiciis medicorum et astrologorum; tertium nullo modo, sed tunc primo cum actu est, quia tunc primo determinatum est. Deus vero videt omnia praesentialiter, unde videt omnia ut actu existentia, unde ut determinata, et ideo scit omnia sive sint in natura propria, sive praeterita sive futura. (Innocent. V. In I. dist. 38. qu. 1. art. 2. in corp. Ed. Tolos. 1652, pag. 319.)

In Betreff der Prädestination nahm er an, daß sie keine Ursache, wohl aber einen Grund in den vorausgesehenen Verdiensten habe: Quia ergo praedestinatio dicit actum voluntatis divinae quae est ipsa rectitudo, ideo ejus nulla potest esse causa motiva; est tamen ejus ratio aliqua i. e. congrua ordinatio ad suum volitum. Dicendum ergo quod praescientia meritorum non est causa motiva voluntatis divinae ad praedestinandum, sed tamen est ratio, secundum quam congrue fertur voluntas Dei ad praeparandam gratiam et gloriam, cujus praescit futura merita; non tamen ipse movetur ad hoc propter merita, sed mera voluntate sua (dist. 41. qu. 2. art. 2. pag. 340).

Ferner sagt er: Non habet causam aliam [electio], sed rationem; quae autem sit ratio, potest dici, quod ratio in speciali est scientia meritorum hujus et illius (l. c. ad 5).

Herveus lehrt gleich allen älteren Thomisten, daß die freien Acte nicht aus ihren Ursachen erkannt werden könnten, sondern nur inwiefern sie der göttlichen Ewigkeit gegenwärtig sind. Aber auch er vertheidigt gleich Ägidius diese Ansicht gegen die absurde Auslegung. Er sagt: Alio modo possunt res esse praesentes Deo ut intuenti sive per intuitionem. Et sic omnia futura non solum quoad suas rationes communes et quidditativas, sicut contigit scire quid est homo vel equus ipsis non existentibus, sed etiam quantum ad suas existentias actuales: sunt praesentes Deo ab aeterno secundum talem intuitionem. Simul enim et ab aeterno et intuitus est Deus existentiam actualium omnium. (In quatuor libros sententiarum commentaria, Par. 1647. I. dist. q. 1. a. 1. p. 152.)

Unter den Theologen der älteren Schule des hl. Thomas ragt besonders Heinrich von Gorkum (Gorychum), Vice-Kanzler und Professor in Köln, hervor, von dem auch das Supplement der Summa des hl. Thomas herrührt. Er lehrt in der bestimmtesten Weise, daß nicht nur, wenn zwei dieselbe Gnade erhielten, der eine beistimmen könne, der andere nicht, sondern sogar, daß, wenn die Gnaden verschieden seien, der eine der größeren widerstehen und der andere der kleineren beistimmen könne. Wenn man darum die wirksamen Gnaden in vorzüglichem Sinne als die den Prädestinirten bestimmten mächtig ergreifenden Gnaden auffasse, so sei es möglich, daß man häufig der gratia sufficiens beistimme und mancher gratia efficax widerstehe. Die Unfehlbarkeit der Prädestination will er darum nicht gleich den Thomisten aus der inneren Unfehlbarkeit einzelner bestimmten Gnadenmittel, sondern gleich dem hl. Thomas (siehe I. Brosch. S. 74. 75) aus der Gott zu Gebote stehenden

Menge der Gnadenmittel herleiten. Er lehrte alles dieses in seinen gegen die Husiten geschriebenen Tractatus consultatorii (Coloniae in magistrali officina Henrici Quentel. Anno supra Jubilaeum tertio), von denen wir einige längere Stellen ausheben, weil das Werk fast nirgends zu finden ist.

Prop. IX. fol. XXII. a. Divina providentia movens omnia movet unumquodque secundum suam naturam; naturalia enim quae ad unum determinantur movet determinate ad unum, ut gravia deorsum, levia sursum. Ea vero quae habent liberum arbitrium movet relinquendo ea in potestate liberi arbitrii . . . Quia per bonas actiones pervenitur ad adeptionem aeternae gloriae et hujusmodi actiones sunt Dei tamquam principaliter agentis, ideo sacra scriptura aliquoties loquitur, tamquam totum esset solius Dei et homines non haberent aliquid interesse. Et ad hunc sensum dicit Apostolus: Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis. . . . Esau movebatur gratuita motione ad consentiendum simul infusioni gratiae, qui ex libertate arbitrii non consentiens si voluisset consensisset et gratiam accepisset qua si voluisset bene usus fuisset et in eadem secundum facultatem liberi arbitrii ad finem usque perseverasset ac per hoc aeternam gloriam possedisset. Quinimo non irrationabiliter dici potest, quod aliquis reprobatus intensiori motione ad Deum movetur nec tamen consentit. Alius vero praedestinatus remissiori motione divinitus motus acquiescit motioni et gratiam recipit.

Prop. XV. fol. XXIIII. a. Deus vult Esau non movere motione gratuita efficaci, ideo vult non dare gratiam gratum facientem: haec connexio pium interpretem efflagitat. Reminisci igitur oportet quod doctrina scholae theologicae distinguere consuevit duplicem gratuitam motionem divinam, quarum unam vocat motionem efficacem, aliam vero sufficientem; sed motionem esse efficacem potest accipi dupliciter; posset enim per motionem efficacem intelligi quoddam genus motionis, quo specialiter moventur praedestinati, quod respersa quodam suavitatis odore intima viscera animae foecundando Dei format et in coeleste desiderium transformat. Alio modo per motionem efficacem possumus intelligere talem motionem quae assequitur voluntatem hominis actu ad ejus consensum. Si igitur hoc secundo modo loquamur de motione efficaci, tunc quacumque movetur motione efficaci, consentit motioni et vera est haec connexio: Deus vult Esau non movere motione gratuita efficaci, ideo non vult dare gratiam. Nam oppositum consequentis: sc. Deus vult dare gratiam, non se compatitur cum antecedente. Si enim vult dare gratiam, vult movere motione gratuita efficaci. Si vero per motionem efficacem intelligamus motionem divinam altioris ordinis specialiter praedestinatis appropriatam: considerandum est, quod Deus movet unumquodque secundum conditionem suae naturae. Verisimile igitur est plerumque contingere nonnullos acquiescere motioni solum sufficienti et non efficaci. Deus enim nemini motionem sufficientem denegat. Voluntas autem ex suae libertatis facultate tali motioni acquiescens gratiam recipit. Unde multi reprobati multoties diu vivunt

in gratia gratum faciente a qua tamen finaliter excidunt. Similiter e converso multi praedestinati diu pulsantur tali motione efficaci et non statim acquiescunt. Sic legitur de b. Augustino et pluribus aliis sanctis qui diu renitebantur divinae inspirationi quam ad fidem converterentur. Talis enim motio, licet quadam spirituali suavitate recreat vires animae, voluntas tamen ex sua libertate potest consensum suum suspendere.

Prop. XVII. fol. XXV. a. Voluntas remanet libera sive moveatur motione sufficiente, sive efficaci, et quia liberum arbitrium contingenter flectitur ad utrumque oppositorum, non videtur se compati talis contingentia libertatis et infallibilis eventus praedestinationis. Gratia igitur amplioris declarationis est advertendum, quod aliquando effectus vindicat sibi eventum infallibilem ex necessitate unius causae determinatae, ut puta, ortus solis infallibiliter evenit, quia motus coeli non potest impediri, per quem fit ortus solis. Est autem alius effectus qui comparatus cuilibet plurium suarum causarum singillatim nequit sortiri infallibilitatem; nam quaelibet talium causarum secundum se deficere potest, tamen pensatis collective omnibus causis tali effectui deputatis, effectus ipse eventum vindicat infallibilem. Hujus exemplum referri consuevit de continuatione speciei humanae . . . Pariformiter diligens lector perpendat in proposito. Nam adeptio gloriae est finalis effectus praedestinationis, ad cujus cemprehensionem Deus plurima praeordinavit, cujusmodi sunt cooperatio voluntatis humanae, gratia, bona opera, orationes Sanctorum, exhortationes et exempla bona, alio modo et ita de quam multis aliis. Itaque si praedestinatio comparetur ad solam voluntatem hominis praedestinati vel ad aliquid aliorum auxiliorum praedestinationis, secundum hoc non videtur sibi convenire certitudo infallibilis. Si vero referatur ad totam collectionem eorum, quae Deus praedestinavit ad consequendum finem praedestinationis, tunc fixam sibi vindicat certitudinem, quia praedestinatus si cadat, aut per preces justorum aut exhortationes aut exempla aut, quod potius est, divina inspiratione resipiscit et ad finem pervenit.

Der Fürst der Thomisten, Capreolus, huldigt entschieden der von uns vertretenen Anschauungsweise, was auch von Bañez, wie wir sehen werden, eingestanden wird. Er hat schon die später ganz allgemeine Erklärung der Willensfreiheit, wogegen sich so manche der jüngeren Thomisten sträuben, und versichert, daß der hl. Thomas thatsächlich dieselbe Erklärung gebe. Er sagt: Alio modo accipitur liberum prout opponitur determinationi et necessitati, et isto modo accipitur in praedicta divisione potentiarum, cum dicimus, aliqua agentia esse naturaliter activa, et alia libere. Illud enim dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum et nullo existente impedimento, quin ipsum possit agere, necessario agit, nec est in ejus potestate non agere. Agens vero illud dicitur liberum, quod eodem modo omnibus positis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in ejus potestate est, ut agat et non agat.

(In libros sententiarum amplissimae quaestiones. Venetiis 1589. I. t. dist. VI. qu. 1. p. 105. col. B.)

Capreolus lehrt ferner, der Wille werde nur im ersten, unwillkürlichen Acte determinirt und könne sich dann zu dem freien Acte selbst determiniren, was eben durch den Act selbst geschehe: Voluntas quantum ad exercitium actus, sc. ut velit vel non velit, determinatur a seipsa, et illud quo se determinat, est actus ejus determinatus, sed quantum ad specificationem actus sc. ut tendat in hoc vel illud, determinatur per intellectum ostendentem sibi suum objectum. Non ergo oportet procedere in infinitum ex aliqua parte, quia si loquamur de determinatione quoad specificationem actus, est status in appetitu naturali intellectus; si autem loquamur de determinatione quoad exercitium actus, est status in appetitu naturali voluntatis, quem habet ad suum actum (I. dist. 45. qu. 2. pag. 589). Außerdem sagt er: Primus ergo actus volendi non potest esse a voluntate, quia ipsa, quantum est de se, est in potentia ad ipsum actum volendi et ideo oportet quod fiat actu in genere volentium per aliquid aliud et hoc est per primam affectionem. Unde cum illa non sit ab objecto, item nec a voluntate, quia tunc esset in potestate voluntatis, quod est falsum: necesse est primam affectionem voluntatis reduci ad Deum, sicut et ipsam productionem animae rationalis. Et sic illa immediate producitur a Deo effective. Alii autem actus volendi sunt effective a composito: sc. a voluntate et a prima affectione ad finem, sicut docet Thomas, ubicumque loquitur de hac materia; sicut intellectus factus in actu principiorum movet se ad conclusiones. Et ideo omnes actus volendi praeter primum, quia sunt in potestate voluntatis, oportet quod sint effective ab ipsa et specificative ab objecto ... Haec *Bernardus [a Gannaco]* ... Et quod ista sint ad mentem S. Thomae patet I. II. qu. 10. a. 2. (II. dist. 25. qu. 1. pag. 439. col. B).

Wenn die Thomisten für ihr System, daß der Wille sich nicht determiniren könne, ohne von einem Andern determinirt zu sein, sich auf die Indifferenz des Willens berufen, so hat das Capreolus schon im Voraus widerlegt. Hören wir zuerst den Einwand und dann die Antwort, welche Capreolus darauf gibt. Jener lautet: Quia Commentator dicit secundo phys., quod esse indifferens aequaliter ad opposita est contradictio potentiae passivae, quam oportet reduci in actum ab alio; sed voluntas est indifferens ad oppositas volitiones; ergo sive voluntas ponatur nuda sive affecta [ad finem], quamdiu accipitur indifferens ad opposita, oportet quod moveatur ab alio determinante eam ad alterum oppositorum (II. dist. 23. qu. 1. pag. 415). Capreolus antwortet: Dicendum, quod voluntas, quantum est ex natura sua, est ad opposita, ipsa tamen ratione libertatis suae determinat se ad id quod vult, et ita non indiget alio determinante (II. dist. 23. qu. 1. pag. 424. ad 6).

Von dem bereits citirten älteren Thomisten Bernardus a Gannaco wiederholt Capreolus ein anderes Wort: Gott bewege immer den Willen durch eine Affection zum Ziele, durch das Wohlgefallen am Guten im Allgemeinen

oder an einem besondern Gute; denn kraft dieser affectio könne der Wille sich selbst zu andern Acten determiniren[1]. Bañez lehrt dagegen mit seiner Schule, daß außer jener Affection noch eine fernere zuvorkommende Hülfe nothwendig sei, wodurch Gott den Willen zum freien Acte bewege. Die citirten Worte des Bernardus a Gannaco lauten: Semper enim movetur [voluntas] a Deo in actu per affectionem ad finem . . . Per affectionem finis movet se ad ea, quae sunt ad finem, ut sic semper moveatur finis affectionibus, ut dicit Anselmus. Haec ille, et consonat dictis S. Thomae I. II. qu. 9. a. 6. ad 3 (II. dist. 25. qu. 1. pag. 441 col. B).

Capreolus lehrt weiter, Gott wolle zu einem bestimmten freien Act des Willens nur unter Voraussetzung der Willensentscheidung mitwirken: Nec attingeret [causa prima effectum contingentem] necessario nisi ex suppositione, unde S. Thomas ad istud argumentum in virtute respondet de veritate qu. 5. art. 9. ad 12: Effectus, inquit, non sequitur ex causa prima nisi posita secunda etc. Et ibidem ad 10. dicit: Actio primae causae quodammodo determinatur ad hunc effectum per causam secundam. Et qu. 2. art. 14 ad 5. dicit: Quamvis prima causa vehementius influat etc. (siehe oben S. 192). Haec ille, ex quibus patet, quomodo non superfluit causa secunda et quomodo in nullo priori instanti causa prima facit effectum quam secunda (I. dist. 38. qu. 1. pag. 507 col. B). Ferner heißt es: Dico, quod Deus non est sic determinatus ad producendum velle meum, quod producat illud, nisi voluntas mea illud conproducat (l. c. pag. 508). An einer anderen Stelle: Licet non sit in potestate alicujus causae secundae ponere absolutum divinae volitionis, tamen in potestate secundae causae est respectus rationis quem habet ad aliquod objectum volitum ponere, non sicut in potestate causae per quam, sed sicut causae sine qua non; si enim ego non vadam ad ecclesiam hodie, nunquam divina voluntas habuit respectum ad illud ire sicut ad suum volitum. Et haec de qu. dicta sufficiant et consequenter de primo sententiarum (I dist. 45. qu. 2. pag. 591. col. B).

Selbst dort, wo Capreolus, von der Lehre der älteren Schule des hl. Thomas abweichend, sagt, daß Niemand ohne eine besondere göttliche Bewegung etwas Gutes wollen könne, selbst da spricht er sich, auch nach dem Zugeständniß des Bañez (siehe unten Seite 87), doch gegen die spätere Prädeterminations-Lehre aus. Denn er sagt (II. dist. 28. qu. 1. art. 3. ad 12):

„Deus juvat nos, immediate ipsum actum efficiendo, et non ipse solus efficit actum, sed etiam voluntas coefficit. Sed, ut jam tetigi, non solum juvat Deus ad bonum velle, partialiter coefficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad cujuslibet agentis creati effectum

---

[1] Dante hat, wie viele andere Lehren des hl. Thomas, so auch diese poetisch dargestellt, indem er singt:

L' animo, ch' è creato ad amar presto,
Ad ogni cosa è mobile che piace,
Tosto che dal piacer in atto è desto.

quemlibet, sed etiam quodam modo speciali videlicet faciendo, ipsam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipsa voluntas partialiter concauset applicata et quasi instrumentaliter mota a Deo ad sic partialiter concausandum. In qua tamen motione ipsa non necessitatur, sed instrumentum liberum existens, in cujus potestate est sequi motionem agentis, juvatur ita, ut agat ea, quae non sic adjuta nequaquam agere potuisset. Ad productionem vero actus mali solum primo modo concurrit Deus, quia non facit, voluntatem agere actum malum, sicut facit, eam agere actum bonum. Et hoc est adjutorium illud Dei speciale, sine quo dicimus, nos nihil bene velle aut facere." Hier sagt er in der ausdrücklichsten Weise, was Bañez läugnet, 1) daß beim allgemeinen Concurs die natürliche Ursache zugleich mit der göttlichen eine partialis causa sei, 2) daß es in des Menschen Gewalt gestellt sei, der göttlichen Bewegung zu folgen.

Ferner lehrt Capreolus, so sehr der Wille zu einem Acte hingeneigt worden sei, könne er denselben doch unterlassen. Der freie Willensact könne darum aus keiner Ursache, die zu ihm mitwirke, erkannt werden, sondern nur, inwiefern der Act selbst der Ewigkeit gegenwärtig sei. Gleich Ägidius und Herveus vertheidigt er aber diesen Ausdruck des hl. Thomas gegen die schon früher erwähnte absurde Auslegung. Er sagt: Sunt aliquae causae, quae possunt impediri; quibus tamen cognitis non ex hoc potest perfecte cognosci, an impedientur vel non, sicut patet de humana voluntate, cujus quantumcumque cognoscatur natura, non tamen ex hoc scietur, an producet actum suum elicitum vel non; ipsa enim potest se impedire, ut ita loquar, quantumcumque sit ad eliciendam volitionem inclinata, ne producat, cujus ratio est S. Th. de malo qu. 16. art. 7. et I. dist. 38. qu. 1. a. 5. Cum igitur opera voluntatis futura sint in ea sicut in causa [contingenti ad utrumlibet], patet quod ipsa cognita et *quibuscumque causis* ad actum volitionis concurrentibus, non potest certitudinaliter cognosci, an ipsa producet illum actum vel non producet, an impedietur vel non, quia ipsa voluntas, quae ad illum actum concurrit, *nullo modo est determinata* plus ad producendum quam ad non producendum, et ideo ad hoc, quod actus ejus futurus certitudinaliter cognoscatur, oportet quod videatur in se et non solum secundum esse, quod habet in causa (I. dist. 38. qu. 1. pag. 515). Etwas vorher sagt er: Contingentia ad utrumlibet in suis causis certitudinaliter nullo modo cognosci possunt, sed quando jam efficiuntur in rerum natura; tunc habent in seipsis esse determinatum; tum et ideo quando sunt in actu, certitudinaliter cognosci possunt, ut patet in eo, qui videt Sortem currere (I. dist. 38. qu. 1. a. 1. pag. 510). Ferner: Ad 8. Distinguo majorem: praesens enim potest aliquid dici dupliciter. Primo modo in rerum natura temporalium . . . Secundo modo aliquid dicitur praesens, quia attingitur actualiter ab aliqua mensura actuali, sive illa mensura sit tempus vel aevum vel aeternitas . . . Quia Deus attingit antichristum ut [aliquid] praesens sibi, ideo conceditur, quod antichristus est sibi praesens (I. dist. 38. qu. 1. pag. 518. col. A).

Capreolus lehrt endlich, die objective Wahrheit des freien Willensactes werde der göttlichen Voraussicht desselben vorausgesetzt und sei unabhängig von den göttlichen Acten, doch nicht Ursache der göttlichen Voraussicht. Er sagt dieß zur Widerlegung der scotistischen Ansicht, daß Gott die freien Acte in den Determinationen seines Willens erkenne. Seine Worte lauten: Istae duae propositiones: Deus scivit, antichristum esse futurum, et Deus vult, antichristum esse futurum, licet sint convertibiles quantum ad veritatem isto modo, quod una non possit esse vera, alia non existente vera: tamen aliter est de veritate primae et secundae. Nam prima est necessaria non solum propter immobilitatem actus divini intellectus, immo etiam ex objecto ejusdem, quod habet necessitatem absolutam pro aliqua mensura, in qua antichristus est Deo praesens; quod enim est, necessario absolute est pro illa mensura, licet non necessario sit absolute simpliciter; necessitas autem illius consequentiae dat necessitatem propositioni de futuro explicite, illud fore in tali mensura, et ad hunc sensum ponit supra conclusio, hanc esse absolute necessariam: Deus scit, antichristum fore, non quidem quod simpliciter absolute sit necessaria, sed quia ejus veritas ortum habet ex aliquo absolute necessario in certa mensura, sc. praesentia antichristi ad divinam aeternitatem in tali mensura. Ista autem propositio, Deus vult antichristum fore, est solum necessaria ex suppositione, quia sc. aeternaliter Deus ita voluit et non est mutabilis ad oppositum; nec veritas illius: Deus vult antichristum fore, ortum habet ex aliquo absolute necessario pro qualicumque mensura, nam existentia futuri pro quacumque mensura non est ratio ipsi futuro, quod subjiciatur divinae voluntati, sicut est de scientia Dei (I. dist. 38. qu. 1. art. 2. contra argumenta contra 6. concl.).

Wir gehen jetzt zum berühmten Commentator der Summa contra Gentiles über. Ferrariensis[1] sagt in der bestimmtesten Weise, die freien Acte könnten in keiner Weise aus ihren Ursachen erkannt werden, so daß Bañez glaubt, ihm widersprechen zu müssen. Ferrariensis gibt unter Anderem für seine Ansicht auch das oben aus Capreolus citirte Argument an: Non potest certitudinaliter cognosci causam [liberam] nullo modo impediri a productione effectus, nisi quando cognoscitur usque ad ipsam productionem effectus inclusive quod non impeditur (I. contra Gent. cap. 67. § *Aliter etiam*). Der physisch prädeterminirte Wille kann aber den Act nicht hindern, weßhalb Bañez, im Gegensatz zu der älteren Schule, behauptet, in ihm könne der Act erkannt werden. Zur Vereinigung der Unfehlbarkeit der göttlichen Providenz mit der menschlichen Freiheit gibt Ferrariensis den Erklärungsversuch des hl. Thomas an, welcher, wie (I. Brosch. S. 74, 75)

[1] Schon früher bei der Erklärung des hl. Thomas haben wir Ferrariensis und Cajetan öfter citirt. Wir verweisen auch auf den vortrefflichen Aufsatz des P. Limbourg in der „Zeitschrift für katholische Theologie", 1880, S. 239 ff.

gezeigt, mit unserer Gnadenlehre in voller Harmonie steht (l. 3. contra Gentes c. 94).

Wegen der Freiheit könne der Wille der übernatürlichen göttlichen Bewegung folgen oder nicht folgen. Die Handlung sei nicht ganz vom heiligen Geiste determinirt, sondern der Mensch nur von demselben zum Handeln hingeneigt, so daß es in seiner Gewalt sei, zu folgen oder nicht zu folgen. In diesen Worten wird sowohl ausdrücklich als thatsächlich die Prädeterminationslehre verworfen; doch hören wir den großen Meister selber: Ad hujus evidentiam, sagt er, considerandum est 1° quod dicitur aliquid agi ad aliquid, quando ad aliquid agendum ab altero movetur. Et siquidem actio illi determinetur ab altero omnino, ita quod ipsum non sit indifferens ad agendum, sed agat praecise secundum inclinationem sibi ab altero ad unum determinatam, sic dicitur simpliciter agi: sicut bruta dicuntur agi in quantum sunt eis operationes a natura determinatae ad unum; si autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem moveatur ab altero sive inclinetur ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere et non agere, sive agere hoc modo aut illo, tale dicitur agi non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur sibi actio ab extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat, sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus S. nos ad agendum inclinat, quod libere tamen operamur et ex proprio arbitrio tanquam habentes in nostra potestate sequi aut non sequi Spiritus S. inclinationem et motionem, ideo dicimur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid; propter hoc dixit S. Thomas, quod per Spiritum S. *quodammodo* agimur, ut praecepta Dei impleamus (Commentarii in Summam contra Gent. Romae 1570. In lib. IV. c. 22. pag. 451. 1ª Col.).

Wir geben freilich zu, daß Ferrariensis das Wort determinare bisweilen auch in einem weiteren Sinne gebraucht und so auch auf das Bewegen des freien Willens durch Gott anwendet (in 3. contra Gentes cap. 89. § *Ad confirmationem*). Indem er aber sofort hinzusetzt: ita determinare, ut tamen absolute deficere ea voluntas possit in producendo, macht er hinlänglich klar, daß er die physische Prädetermination verwirft; denn der Wille, welcher physisch prädeterminirt wird, kann nicht fehlen in Hervorbringung des Actes.

Endlich spricht Ferrariensis zur Erklärung des Ausspruches des heil. Thomas: Secunda agentia determinant actionem primi agentis, die gemeinsame Anschauungsweise der älteren Thomisten dahin aus: Intelligitur, in quantum ipsa [actio primi agentis] mediantibus causis secundis *ad effectum determinatur* (in l. 3. contra Gentes c. 66). Ebenso sagt er in l. 1. c. 67: Actio primae causae *modificatur* in causa secunda secundum modum ipsius causae secundae.

Ich komme nun zu dem Pariser Dominicaner Rupertus Holchot, welcher der neuthomistischen Anschauungsweise auf das Bestimmteste entgegentritt. Er sagt (in lib. 2. sentent. qu. 1. art. 4): Deus dicitur aliquid velle

dupliciter. Uno modo absolute, alio modo ex conditione, vel ex quadam conventione cum creatura rationali. Primo modo concurrit ad agendum cum omni natura, agente naturaliter voluntarie. Illo etiam modo facit, quidquid facit praecise per se ipsum. Et ideo omne tale est ab eo absolute volitum et ex electione. Secundo modo concurrit Deus voluntarie ad coagendum cum natura rationali libera, cui tales leges statuit, quod quidquid ipsa velit, placet sibi coagere ad illam volitionem; licet non simpliciter placeret sibi agere, sicut per illam volitionem denotatur. Ita quod si Sortes vult peccare, placet Deo coagere secum in hac volitione, et non impedire eum.

Wie sehr Cajetan von der Anschauung der neueren Thomisten entfernt war, erhellt aus seiner Unterscheidung der beiden von Scotus ausgesprochenen und dann auch von den neueren Thomisten angenommenen Principien: 1) „Causa secunda agit in quantum mota a prima", und 2) „Causa prima prius naturaliter et simpliciter respicit effectum quam causa posterior." In Bezug auf das erstere Princip sagt er: „Ly: *in quantum mota ab alia*, aut ostendit causam praecisam aut concausam. Si praecisam, sic illa propositio implicat in adjecto; si enim causa secunda est causa, ergo non praecise movet, quia mota, sed etiam ex se aliquid confert; et si praecise movet, quia mota, nihil ex se confert et sic non est causa ... Si vero concausam, principalem tamen: ... *motio causae prioris modificatur in causa secunda secundum modum ipsius causae secundae* ... et *prius natura modificatur quam impellit ad agendum.*" Wie sehr diese Anschauung Bañez mißfiel, ist schon bemerkt worden. Aber auch das, was Cajetan über das zweite oben genannte Princip sagt, widerspricht der neuthomistischen Ansicht. „Illa propositio non est sic intelligenda quasi sit aliqua duratio naturae, in cujus primo instanti causa prima respicit effectum et in secundo causa secunda; puerilis enim est hic sensus ...; sed est intelligenda quoad independentiam et intimitatem; attingit enim prima causa effectum secundae et independentius et intimius quam secunda ... et propterea dicitur respicere prius." Kurz vorher hatte Cajetan gesagt: „Non oportet cum aliquid [a voluntate eligitur] seu cum sol illuminat, primam causam *praevia motione* cooperari, sed sufficit et exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni vel illuminationi, et hoc quia cooperatio in unoquoque est secundum naturam uniuscujusque ... Unde sive necessario, sive libere cooperatur Deus, nihilominus creata voluntas *libere utitur illa cooperatione.*" (In I. qu. 14. art. 13. und qu. 19. art. 8.)

Auf die klarste Weise spricht auch Cajetan es aus, daß der Wille nur im ersten Acte von Gott determinirt werde, dann aber sich selbst zum freien Acte determinire und applicire (I. II. qu. 9. art. 4). Sodann beschreibt er die Weise, wie Gott durch die natürliche Hinneigung des Willens zum Guten bei jedem freien Willensact mitwirke, mit folgenden Worten: In responsione ad tertium habetur, quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi, *ipsam scilicet voli-*

tionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur, ut principium in communi. Et propterea in litera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum vere vel apparenter, et sine illa praesupposita volitione nihil omnino velle potest. Et haec volitio est illa, ad quam dictum est, oportere voluntatem moveri ab alio [Deo], etiam quoad exercitium actus.

Ähnliche Grundsätze stellte fast um dieselbe Zeit der Dominicaner Conradus Koellin auf; er behauptet, nicht einmal zum ersten unwillkürlichen Acte sei eine specielle Vorausbewegung (wie sie in der praedeterminatio physica stattfinden würde) nothwendig; vollends zu den freien Acten gehe die Determinirung vom Willen aus; jegliche göttliche Bewegung, insbesondere der concursus, werde in der creatürlichen Ursache gemäß deren Beschaffenheit modificirt, und der Wille könne sie nach Belieben gebrauchen. Siehe besonders Expositio commentaria in I. II. qu. 9. art. 6 und qu. 10. art. 4 (Venetiis, 1589, pag. 94. 99), wo es heißt: „Hac [generali Dei influentia et] motione praesupposita, voluntas per innatam libertatem ex indeterminatione rationis potest sub ipsa motione Dei se determinare ad hoc vel illud bonum et ex hac ratione incidit peccatum; . . . in actu voluntatis est considerare exercitium, quod est a Deo in ordine ad bonum, et est considerare determinationem ad hoc vel illud bonum, et hoc est ex libertate voluntatis subtrahentis se a lege divina, ratione cujus peccatum accidit . . . Adverte circa ista, quod quia Dei motio (cooperatio praesertim) modificatur in unoquoque et respectu uniuscujusque secundum modum suum, ideo unumquodque utitur illa cooperatione secundum suum modum; sic enim omnia suaviter disponuntur. Et quia modus voluntatis respectu particularium bonorum sive cooperationum suarum est libere velle et libere velle id vel aliud libertate contradictionis, ideo voluntas cum divina motione concurrit, prout vult et libere.“

Den bekannten Dominicaner Javellus wollen wir übergehen; er steht in solchem Widerspruche zu der Ansicht der späteren Thomisten, daß diese ihn geradezu als einen Semipelagianer hinstellen. Wir können jedoch nicht eine Notiz des Dominicaners Aquarius (1586) unterdrücken, daß „viele“ Thomisten der Lehre des Javellus über die Prädestination folgen.

Interessant ist auch, was uns der berühmte Controversist Eck von den Dominicanern seiner Zeit (1514) schreibt. Derselbe vertheidigte die Praedestinatio post praevisa merita, wofür er sich auf S. Bonaventura, Alexander de Hales, Petrus Aureolus (Minorita), Henricus Gandavensis, Thomas Anglicus, Thomas d'Argentina (Augustinianus), Gabriel Biel, Baccho Anglicus (Carmelita), Occam beruft, und dann bemerkt er: „Tenuit illam sententiam Udalricus de Argentina, quem ad hoc allegabat egregius et celeber vir Theodoricus de Sustern ex familia S. Dominici, praeceptor noster, dum annis abhinc ferme undecim praedestinationis materiam publice profiteretur, cui etiam illa opinio magis pia et mitior placuit, allegans ad hoc Divi Thomae sententiam in scripto ad Hannibaldum dist. 41 . . . Calculum addit huic opinioni Sylvester de Prierio in ad-

ditionibus ad Capreolum, licet trepidus ita dicat: Videtur autem mihi mirabile, si in mea potestate est, absolute loquendo, facere quod sim vel non sim praedestinatus, ut concedit Capreolus et verum est, quod non sit etiam in me causa sine qua non praedestinationis i. e. velle moveri a Deo quoad adultos vel motus alienae fidei quoad parvulos, et similiter causa sine qua non reprobationis, sc. nolle consentire divinae motioni; sed nihil volo asserere. Haec Sylvester ... Cunradus Wimpina ... in problematis suis post illam [sententiam Occami] subjungit haec verba: Quae opinio omnibus planior, mihi placidior, nescio si verior" (Chrysopassus praedestinationis. A Joanne Eckio lecta est subtilis illa praedestinationis materia 1511. Augustae Vindel. 1514, CCCXXX). Udalricus de Argentina, ein Zeitgenosse des hl. Thomas, war gleich Theodoricus de Sustern und Silvester Prierias Dominicaner, Wimpina auf das Innigste mit den Dominicanern liirt und entschiedener Anhänger des hl. Thomas.

Wir können aus dieser Zeit noch zwei andere höchst angesehene Dominicaner citiren. Matthäus Orius, Pariser Professor und Generalinquisitor in Frankreich, der sich angelegentlich des hl. Ignatius gegen dessen Verleumder annahm, schreibt: Contingit et est frequenter eadem vocatio, eadem divina motio, eadem praedicatio et eadem miraculi operatio, et tamen unus istis trahitur, alius induratur. Nemo enim credit nisi volens, nemo trahitur a Deo invitus. Man beachte, wie dieser Dominicaner nicht nur von äußeren, sondern auch von inneren Gnaden, von der göttlichen Bewegung, wodurch der Mensch gezogen wird, spricht, und dennoch das lehrt, was später Bañez auf das Heftigste bestritt, daß nämlich von einer und derselben göttlichen Bewegung kraft der Freiheit der eine sich ziehen lasse, der andere nicht. Ein anderer Dominicaner derselben Zeit, Vincentius Giacharus (Lugiensis), sagt über die Vorbereitung des Willens durch die wirksame Gnade: „[Praeparatio voluntatis est] quaedam dispositio, qua Deus liberam voluntatem dono gratuito suae benignitatis ad bene volendum praeparat atque disponit ad suscipiendam gratiam justificationis: ita quod adhuc libera voluntas in sua libertate relinquitur, ut seipsam ad vocantem Deum moveat vel ab eo resiliat" (Opusc. de libero arbitrio et gratia f. 59). Demnach ruft die Gnade im Willen nur eine Stimmung (dispositio) hervor, welche es dem Willen freistellt, ob er thatsächlich der Gnade folgen wolle oder nicht. Diesen Gedanken, daß, weil Gott Alle rufe und Allen zu helfen bereit sei, es vom Menschen abhänge, sein Heil oder seine Verdammniß zu wirken, und daß die Gnade nur Erfolg habe, wenn der Wille beistimme, drückt Giacharus in der kräftigsten Weise aus. Gott überlasse seine Macht unserem Willen und klage, daß er vergebens Kraft und Mühe angewandt habe: Dominus ... conqueritur ... se in vacuum et frustra suam fortitudinem ac laborem consumpsisse, eo sc. quia illi vocantem contempserint ... Potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, ut juste voluntas praemium consequatur ... Ex homine igitur quod peccato suo damnetur provenit et quod ad vocantem Deum libero mo-

veatur arbitrio, ut ... regnum coelorum assequatur (p. 57 a). Qua ostenditur neminem invitum trahi ad Deum, sed *tunc tantum, cum* vocatus et praeventus a Deo in benedictionibus dulcedinis trahi credendo libere et amando *voluerit*. Unde Dominus per Ezech. dixit: Immunditia tua execrabilis, quia mundare te volui et non est mundata ... Debet voluntas praecedere et sic sequitur gratia [habitualis] ... Non enim statim homo vocatus ad gratiam salutarem, justus efficitur, sed tunc tantum cum liberum animi consensum praestiterit (p. 59 b). Eben deßhalb nahm auch Giacharus an, daß Gott prädestinire, nachdem er diese menschliche Mitwirkung vorausgesehen (p. 66 seqq.). Gerade so kräftig drückt sich ein anderer Dominicaner dieser Zeit, Bunderius (van der Bunden aus Gent, Inquisitor in Tournay), aus: Dat Dominus gratuito, ut velimus bonum. Verum quia omnia secundum sibi inditam naturam gubernat, voluntatem, quam liberam condidit, movet quidem, ut libere velit, non autem necessitate compellit, secundum illud Chrysostomi *Homilia de conversione Pauli,* Deus nolentes non cogit, sed volentes trahit; nam si ipse vult, nos autem non volumus, ad nostram salutem nihil proficiunt ea, quae alioquin efficacia sunt; non quia infirma ejus voluntas, sed quia cogere neminem vult. In libertate itaque hominis situm est assentire vel dissentire, parere vel spernere ejus motionem, secundum illud Sapientis: Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod voluerit, dabitur illi. Confirmat et hoc Theophylactus super illa: *Multi sunt vocati, pauci vero electi,* dicens: Dei quidem est vocatio; electos autem fieri vel non fieri, nostrum est (Compendium theolog. controversiarum, tit. de gratia et libero arbitrio, apud Henao n. 446. p. 139). Bunderius spricht hier seinen Gegensatz zum neueren Thomismus so scharf aus, daß man schwerlich in Molina eine Stelle finden wird, worin die Abhängigkeit der Wirksamkeit der Gnade vom freien Willen so betont wird. Dieser Inquisitor, der in hohem Alter 1557 starb, hatte aber ein solches Ansehen, daß Sanderus von ihm sagt: „Informes domuit sectas et dira Lutheri — Contudit impavidus dogmata Bunderius." Auch der Bischof Stephan Paris, aus dem Dominicaner-Orden, läßt in gleicher Weise die Wirksamkeit der göttlichen Berufung von des Menschen Einwilligung abhängen. Die Worte Christi zu der Samaritanerin erklärt er in seinen Fastenpredigten also: *„Forsitan,* inquit, *petiisses,* ut vim libertatis ostendat. Offert ille cuique donum hoc, et pro suo quisque arbitrio oblatum munus aut recipere aut recusare potest." (Christiani hominis institutio adversus hujus temporis haereses, auctore Stephano Paris, Ep. Abellon., Parisiis 1552. fol. 71 b.) Ebenso erklärt er die Worte des Heilandes zu dem Gichtbrüchigen: *„Vis,* inquit, *sanus fieri?* Sine voluntate tua non erit in te Dei justitia ... Esse potest Dei justitia sine voluntate tua, in te nonnisi voluntate tua ... Facit [Deus te] nescientem, non justificat nisi volentem ... Vocat Deus, ad hominem pertinet ex voluntate vocantem audire et illi credere. Sic Dei adjutores sumus, Deus operator et homo cooperator. .. Sic bonum opus nec soli gratiae nec soli libero

arbitrio adscribitur, quando neutra res sine altera operatur, sed utraque simul ... *Vis sanus fieri* ... Quantum ad me attinet, volo mundare. Sed, Deo alias volenti adversante ac recusante rebelli ac superba hominis voluntate, non sanatur. *Quotiens*, inquit, *volui congregare pullos tuos sub alas et noluisti?* Nisi dexteram dederit et plane consenserit voluntas, nihil illi dispendii, nihil utilitatis, nil gratiae adjicitur (l. c. fol. 29 b. 30 a). In allen diesen Dominicanern, welche gegen die Lutheraner schrieben, weht ein anderer Geist als in den späteren Thomisten. Richtig bemerkte Petrus de Soto: „So viel ich sehe, stimmen Alle [die gegen die Häretiker geschrieben] darin überein, daß nämlich der gute Gebrauch jener Gnade, der darin besteht, daß man dem Rufe Gottes entspricht, Sache unseres freien Willens ist." Wer in dieser Frage, wie die späteren Thomisten thun, für seine Meinung sich auf Petrus de Soto beruft, muß zugleich mit diesem gestehen, daß Alle, welche damals gegen die Protestanten schrieben, anderer Ansicht waren; es waren aber besonders die Dominicaner, welche in jener Zeit gegen Luther auftraten. Schon hieraus erhellt der Widerspruch der älteren und der neueren Thomisten. Doch führen wir noch andere Zeugnisse zur Bekräftigung dieser Thatsache an.

Aus des Dominicaners Vigerius Institutiones könnten wir Verschiedenes für unsere Doctrin anführen. Aber der Raum gestattet es nicht. Wir verweisen darum nur auf den Abschnitt *De voluntate humana* (ver. 1. Ed. Paris. 1582. p. 77 seq.), wo er wiederholt und ausdrücklich sagt, daß die Freiheit einen Gegensatz zur determinatio ad unum in sich schließe, und der Wille nur im ersten Acte, dem natürlichen Streben nach dem Ziele, von Gott determinirt werde, während er in den folgenden Acten nicht determinirt werde und deßhalb frei sei.

Wir kommen jetzt zu dem gefeierten Dominicaner Franciscus de Victoria, dem Begründer der thomistischen Schule in Salamanca, aus welcher die in ihren Ansichten völlig einander entgegengesetzten Dominicus Bañez und Franciscus Toletus hervorgingen. Victoria war mit andern Ordensgenossen Freund des hl. Ignatius und seiner Pariser Gefährten, weßhalb er auch den seligen Faber, als dieser auf seiner Reise von Lissabon nach Valladolid Salamanca passirte, dringend bat, doch in Salamanca zu bleiben und ein Haus der Gesellschaft zu gründen. Leider hat er seine Commentare zum hl. Thomas nicht herausgegeben; doch findet sich in der Vaticanischen Bibliothek (Cod. 4630) ein Collegienheft, worin die Vorlesungen des berühmten Professors über die prima secundae enthalten sind: „Incipiunt scholia Reverendi admodum Patris fratris Francisci de Victoria in sacra theologia resolutissimi ac in Salmanticensi Universitate Cathedrae primae regentis meritissimi ... in primam II. S. Thomae. Quae publice professus est in dicta universitate anno ab incarnata Deitate 1539. ad laudem et gloriam omnipotentis Dei ac Bmae V. Mariae Fr. Hieronymus de los Apostoles." Dieses Collegienheft trägt freilich die Spuren eines schnellen Nachschreibens überall an sich; doch können wir aus demselben genugsam die Ansicht des großen Meisters erkennen, und darum wollen

wir einige Stellen des bis jetzt ganz unbeachtet gebliebenen Manuscriptes vorlegen:

Victoria erklärt das Wesen der menschlichen Freiheit also: Habere dominium actuum est, quod homo habet in sua potestate, quando agit, non agere, [et] quando non agit, agere, et agere taliter vel taliter, . . . et iste est modus peculiaris agendi humanus, quo differt a brutis. — 2° noto et suppono, scilicet quod voluntas ratione finis habet naturalem inclinationem, et ideo movetur ad ipsum finem a dante inclinationem, puta a Deo, quia Deus concessit ei talem inclinationem, . . . sed ad media non habet hanc naturalem inclinationem, et ideo media eligit ipsa natura libere . . . Et probatur, quia homo non movet se ad volitionem finis, quia id quod est in potentia reducitur in actum ab aliquo quod est in actu. Sed voluntas est in potentia, antequam velit finem, ad volendum finem; ergo movetur in actum; non videtur a quo nisi a Deo. Ergo. Et haec maxima, puta quod id, quod est in potentia, movetur in actum, est philosophi 12. metaphys. et 3. phys.: Omne, quod movetur, ab alio movetur. Sed si quis instet contra hoc, quia ex hac ratione etiam probatur, quod voluntas movetur ad volendum medium ab alio, quia antequam voluntas movetur [ad volendum] medium, est in potentia; ergo debet moveri ad actum ab extrinseco, puta a Deo; sed hoc est contra S. Thomam dicentem, quod voluntas ad finem movetur ab extrinseco: respondeo, concedendo quod voluntas movet se ad medium, sed non ipsa voluntas sola et nuda, sed voluntas cum volitione finis. Et hoc non est inconveniens, scilicet quod ipsum agens cum aliquo actu superaddito moveat se. Unde antequam voluntas velit finem est in pura potentia, quia non habet actum, a quo moveatur, quia primus actus voluntatis est circa finem; ideo oportet, quod voluntas moveatur ab aliquo extrinseco (qu. I. art. 1. fol. 2. seq.). Restat dubium circa rationem S. Thomae, ubi dicit, quod agens non potest movere nisi determinate ex intentione finis; sequeretur [enim] quod inanimata nunquam moverent. Probatur: ad hoc quod ignis e. g. calefaciat, non solum requiritur, quod sit determinatus ad effectum producendum hujus speciei, puta ignem; sed quod sit determinatus ad hunc effectum numero, quia actiones sunt rationis singularis; ut si artifex [se] determinaret facere domum et non se determinaret facere hanc, nunquam inciperet operari; ignis vero, licet determinaretur ad effectum hujus speciei, est tamen indifferens ad hunc vel illum. Moderni dicunt, quod determinaretur a prima causa; sed hoc est ponere miraculum; scilicet, quod causa prima sine causa particulari aliquid faciat; . . . Ideo nos dicimus, quod sicut ex natura specifica formae determinatur ad effectum talis speciei, ita ex numerica applicatione in hoc loco et hoc tempore determinatur ad hunc numero effectum (qu. I. art. 2. fol. 7).

Qu. II. art. 4. *Utrum voluntas moveatur ab aliquo movente extrinseco.*

S. Thomas respondet per duas quaestiones.

1. qu. Ad volendum media voluntas non movetur ab aliquo exteriori movente. Patet quia articulo praecedente dictum est, quod voluntas movet se quantum ad exercitium ad volendum media; ergo non movetur ad volendum vel nolendum ab aliquo extrinseco motore. 2. qu. Ad volitionem finis voluntas movetur ab aliquo extrinseco principio, hoc est a Deo sive a dante naturam. Patet, quia id quod prius est in potentia et postea in actu, oportet, quod reducatur ad actum ab aliquo extrinseco, quod sit in actu . . . Voluntas nuda est in potentia ad volendum finem; postea est in actu, quia actu vult finem. Ergo reduci debet ad volitionem finis ab aliquo, quod est in actu, puta a Deo.

Quantum ad istos duos modos haec colliguntur. Primum quod quantum ad specificationem, voluntas movetur ab intellectu, de quo visum est art. 1. qu. II. Secundum quod colligitur est, quod voluntas movet se quantum ad exercitium ad volendum media. *Et in hoc omnes doctores tam antiqui quam moderni* [conveniunt]. Patet hoc, quia praesentato objecto et cognito, in facultate voluntatis est amare vel non amare. Ergo ipsa est, quae movet se quoad exercitium. Nec obstat, si quis arguit: voluntas movetur ad volitionem medii ab aliquo extrinseco, puta a volitione finis, ut S. Thomas in l. 3. sententiarum, quia respondeo, quod verum est, quod movetur voluntas ad volitionem medii ex volitione finis, quia ista volitio finis etiam est actus voluntatis. Ergo non est inconveniens, quod voluntas movetur ad unum actum per alium actum voluntatis. Secundum [vel potius tertium] quod colligitur est, quod voluntas non movet se ad volendum finem, sed [movetur] ab aliquo extrinseco puta a Deo (Fol. 76).

Qu. IX. art. 6. *Utrum voluntas moveatur a solo Deo tamquam ab exteriori principio.*

S. Thomas respondet duabus quaestionibus:

1. qu. A nulla creatura movetur voluntas quoad exercitium . . . Et probatur qu. Voluntas, quod appetit, appetit natura; ergo a principio intrinseco appetit . . . ergo non movetur ab aliqua creatura. Probatur sententia, quia quando ad aliquam operationem concurrit ipsa potentia effective, non dicendum est, quod movetur ab aliquo extrinseco principio nisi a solo generante, ut lapis movetur deorsum a seipso, sed lapidem ad motum deorsum movet Deus, qui concessit lapidi talem inclinationem. In proposito voluntas concurrit effective ad suas operationes; ergo non concurrit ad illam movendam nisi solus Deus, dans voluntati inclinationem.

2. qu. Voluntas movetur ab exteriori principio, h. e. a solo Deo . . . Quantum ad secundam qu. nullum est dubium. Et pro illa facit illud Philip. 2: Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere. Ergo. Et exponendum est, quia habemus bonas inspirationes, quum convertimur in bona et retrahimur a malis. Ergo. Et advertendum est praeterea unum, quod tetigit S. Thomas solutione ad 3., scilicet, quod

duobus modis movet Deus voluntatem, uno quia dedit voluntati inclinationem ad bona. Et hoc modo movet Deus ad inclinationem finis, ut dictum est articulo praecedenti. Secundo modo movet Deus voluntatem supernaturaliter, puta quando movet Deus voluntatem ad certum actum. Dubium tamen est, utrum moveat Deus aequaliter omnes voluntates his duobus modis. Respondeo, quod quantum ad secundum modum supernaturalem, Deus non movet aequaliter omnes voluntates, quia uno tempore habet unus homo unam inspirationem bonam, quam alius pro illo tempore non habet. Et ita certum est, quod Paulum et latronem inspiravit, [sicut] non omnes alios peccatores moveret. Ergo. Sed de primo modo est majus dubium, an moveat Deus aequaliter omnes voluntates, dando illis aequales inclinationes ad bona. Et Scotus qu. 2 in quodlib. dicit quod sic, scilicet quod si est disparitas in inclinationibus hominum, hoc est propter inclinationes corporis, quae non sunt aequales; sed inclinationes voluntatis omnes habent aequales. Et pro hac sententia Scoti, quae communis est, sufficit una ratio, scilicet voluntates omnes sunt unius speciei, sicut animae in quibus subsistunt.

Qu. CIX. art. 1. S. Thomas supponit, quod omnes causae inferiores dependent in suis operationibus a causis superioribus; 2. supponit, quod cum Deus sit causa superior, dat duplicem concursum vel auxilium: alterum est generale, quo concurrit Deus cum omnibus entibus naturalibus ad omnes actus naturales; alterum et secundum auxilium est speciale supernaturale, quo concurrit Deus cum agentibus ad supernaturalia . . . Deus concurrit cum homine in duobus, 1. dando virtutem ad operandum, ut quando te creans concessit tibi virtutem operativam, ut voluntatem, intellectum; 2. concurrit incitando et movendo hominem, et hic secundus est concursus de quo loquimur (Fol. 290).

S. Thomas tenet, quod in quacumque actione creaturae concurrit Deus immediate, sicque, cum creatura agit, et Deus agit, licet Durandus in 2. dist. 2. qu. 3. teneat oppositum, seu quod Deus non concurrit immediate cum creatura, sed solum concurrit [dando] intellectum et voluntatem (Fol. 290 b).

Qu. CIX. art. 2. *Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia.*

S. Thomas: In statu naturae lapsae vel corruptae aliquod bonum naturale et morale potest homo velle et facere sine gratia Dei. Oppositum tenet Gregorius et Capreolus. Sed nos ponimus . . ., quod bene potest facere actum bonum moralem solo concursu generali Dei. Et probatur haec sententia S. Thomae et communis. Nam potest homo ex suis naturalibus velle dare eleemosynam (Fol. 291).

Qu. CIX. art. 6. *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare absque exteriore auxilio gratiae.*

Modo ad argumenta in oppositum [venio]. Ad primum respondeo,

quia verum est quod facienti quod in se est datur gratia. . . . Auxilium Dei est prius in genere causae efficientis quam homo facit quod in se; tamen in genere causae materialis sive disponentis est prior operatio hominis quam auxilium speciale Dei, ut apertio fenestrae est prius lumine in genere causae materialis. Hoc idem dici solet de contritione in via S. Thomae, quia in genere causae materialis prior est contritio quam gratia, sed in genere causae finalis vel efficientis prius est gratia (Fol. 295).

Qu. XIX. art. 7. *Utrum qui est in gratia habituali indigeat novo auxilio ad bene vivendum.* S. Thomas dicit, quod dupliciter indiget auxilio, uno ut opera ejus sint meritoria, et tunc est prima quaestio: quod ad hoc qui habet gratiam non indiget alio auxilio. Alio indiget auxilio ut moveatur a Deo ad bene vivendum; et tunc est 2. quaestio: qui est in gratia gratum faciente, indiget auxilio Dei moventis ad bene agendum. Dubitatur, an ad singula opera bona indigeat, qui est in gratia, auxilio speciali, quia ita intelligunt Capreolus et alii et Gregorius. Ego dico, quod dato [i. e. quamvis] S. Thomas mihi dixisset, non crederem; [sed non dixit] quia S. Thomas non quaerit, an ad singula opera moralia bona indigeamus auxilio, sed ad bene vivendum an indigeat homo speciali alio auxilio praeter gratiam [habitualem]. Et sic respondet S. Thomas, quod homo sine auxilio non potest vitare semper peccata, dato [i. e. quamvis] sit in gratia, quia gratia non restituit nos in statu justitiae originalis, sed solum facit nos amicos Dei.

Qu. CXI. art. 2 [de gratia operante et cooperante]. Respondeo quod S. Thomas et Augustinus non vocant concurrere elicere actum, sed movere, et voluntas non se movet respectu primi actus, sed movetur, etiamsi eliciat actum illum, ut diximus supra qu. IX. Sic lapis descendens non se movet, sed movetur a generante, [sic] et voluntas respectu primi actus. Sed voluntas applicat manus et alia membra ad opus; ideo dicitur [gratia] cooperans respectu actus exterioris. Unde sequitur quod etiam ratione alicujus actus interioris [voluntas] se movet, et auxilium Dei ad illum dicitur etiam cooperans, sic quando voluntas [se] movet ad orationem et meditationem, et S. Thomas intelligit [gratiam operantem] de auxilio ad intentionem finis (Fol. 300).

Qu. CXII. art. 2. Nota quod tunc confertur gratia [habitualis] per dispositionem, quando confertur per conversionem in Deum; et tum confertur per conversionem, quando confertur per modum libertatis, sicque infusio gratiae dependet ex libertate mea, quia Deus movet nos libere, quia possumus resistere illi motui Dei, et hoc est, quod dispositio procedat in genere causae materialis, quia dependet collatio [gratiae] ex libertate mea.

Wir haben ausführlich diese Stellen mitgetheilt, weil sie uns ein klares Bild von der Doctrin der für unsere Untersuchung so wichtigen thomistischen Schule in Salamanca geben. Gott bewegt alle Naturen, wie er sie geschaffen hat und erhält, zu der ihnen eigenthümlichen Thätigkeit. Diese allgemeine

Bewegung wird nun von den Creaturen nicht nur empfangen, sondern auch nach ihren besonderen Eigenschaften und Verhältnissen modificirt und determinirt, und Victoria weist entschieden die Doctrin zurück, daß Gott immerdar durch unmittelbares Eingreifen die creatürliche Thätigkeit determinire. Da die Natur des Willens auf das Gute gerichtet ist, so bewegt Gott den Willen auf das Gute. Außer dieser natürlichen für Alle gleichen Bewegung bewegt Gott durch übernatürliche Inspirationen den Willen zu einem besondern Gut; aber der Wille ist es, welcher kraft der von Gott empfangenen Bewegung sich zu dem freien Acte determinirt, wodurch er dieses Gute erhalten will. Da das Gute den Charakter des Zweckes hat und alle Willensthätigkeit vom Erstreben des Zweckes anhebt, so wird der Wille von Gott zum ersten auf den Zweck gerichteten Acte bewegt, während er, ohne eine neue Bewegung von Gott zu empfangen, sich selbst zu dem Mittel bewegt, um den Zweck zu erreichen. Victoria setzt hinzu, das sei einstimmige Lehre aller neueren und älteren Theologen. Da der Wille gar nicht anders als kraft seiner natürlichen Hinneigung zum Guten handeln kann, diese aber, wie oben bemerkt, von Gott in Bewegung gesetzt wird, so wirkt Gott bei jedem Willensact mit, und seine Thätigkeit gestaltet sich, falls der Wille handelt, zum Concursus. Gott wirkt aber nicht als blinde Naturkraft, sondern mit Wissen und Willen zu dem determinirten Acte mit. Der Concursus setzt seinem Begriffe nach zwei zusammenwirkende Wesen voraus; falls also der göttliche Concursus stattfindet, repugnirt es, daß der Wille nicht handelt. Die treibende Kraft ist die göttliche Bewegung, der Wille die causa materialis, welche diese Bewegung in sich aufnimmt und modificirt. Hieraus ist nun auch klar, was Victoria über das Verhältniß beider sagt: die göttliche Bewegung gehe als causa efficiens dem Willen voraus, der ja nur kraft derselben einen Act hervorbringen kann; aber als causa materialis gehe der Wille voraus, die Bewegung nach seiner Willkür zu dem bestimmten Acte modificirend; wie denn auch Cajetan ausdrücklich sagt: die göttliche Bewegung werde vorher modificirt, bevor sie den besondern Act hervorbringt: prius natura modificatur, quam ad actum impellit. Weil nun die causa efficiens die Hauptursache ist, und der Wille nur kraft der göttlichen Bewegung dieselbe modificiren kann, so wird der göttliche concursus auch einfachhin von Victoria eine causa praevia genannt. Ebenso ist durchaus festzuhalten, daß, wenn der Wille nach seinem Gutdünken die göttliche Bewegung modificirt, dieß nicht gegen Wissen und Willen Gottes geschieht. Nein, so oft Gott mitwirkt, will er, wie Victoria ausdrücklich sagt, zu dem Acte mitwirken, den er mithin als Erfolg seiner Bewegung voraussah; er will es entweder positiv, wie beim guten Act, oder zum wenigsten nicht hindernd, was er hindern konnte, wie beim sündhaften Acte. So begreifen wir, wie Victoria auf der einen Seite in der bestimmtesten Weise sagt, der göttliche concursus, als Ursache des menschlichen Actes, sei praevius; den göttlichen Concursus vorausgesetzt, repugnire es, daß der Act nicht geschehe: und wie er doch von der andern Seite behauptet, den göttlichen Concursus vorausgesetzt, könne der Wille den Act haben und nicht haben; ja, der göttliche Concursus stehe in seiner Gewalt; denn, wenn er handle, wirke auch

Gott mit; handle er nicht, wirke auch Gott nicht mit. Es verhalte sich also mit dem concursus praevius und dem freien Acte ähnlich wie mit der Voraussage und dem freien Acte. Die Voraussage habe dem Petrus nicht die Macht und Freiheit, zu verläugnen oder nicht zu verläugnen, benommen; im Gegentheil, sie habe von diesem spätern Ereigniß abgehangen; denn, wenn Petrus Christus nicht verläugnet hätte, wäre auch die Verläugnung nicht vorausgesagt worden. Nach dieser Vorbemerkung werden wir nun die Lösung verstehen, welche Victoria von dem Problem gibt, wie der göttliche Concursus mit der menschlichen Freiheit zu vereinigen sei: Quando Deus generaliter concurrit cum aliqua re, iste concursus est actio Dei, ergo Deus aliquid agit, ergo est impossibile, quod ille concursus sit in igne et quod ignis non agit.... Nunquam concurrit Deus cum igne, nisi Deus velit ignem calefacere; sed est impossibile quod Deus velit ignem calefacere quin ignis calefaciat, quia alias voluntas Dei frustraretur; ergo nequaquam est possibile, quod Deus concurrat, quin ipsa voluntas agat.... Ad agendum praesupponitur [concursus Dei], ergo est praevius. Patet quod praesupponitur, quia aliter voluntas non potest agere. Praeterea probatur, quia concursus Dei sit prius natura, quia est causa quod voluntas agat; ergo est prius natura; sententia nota est, quia omnis causa est prius natura suo causato. Probatur antecedens, quia concursus Dei movet voluntatem, ut agat per suum concursum. Ergo est causa quod voluntas velit.... Supponendum est principium dialecticum, scilicet quod cum propositione affirmativa de inesse bene compatitur propositio modalis divisa de possibilitate, cujus copula negatur, ut cum ista propositione: Petrus amat, stat haec modalis divisa: Petrus potest non amare.... Et per hoc ad argumentum commune: Posito concursu Dei voluntas non potest non agere, respondeo facile. Primo dico quod posito isto concursu possum habere amorem Petri et non habere amorem, quia modalis divisa non repugnat alteri de inesse.... Et eodem modo argumentum commune solvitur: ponatur quod Deus revelet mihi antichristum fore, tunc cum ista [propositione] de inesse: Deus revelat, stat haec modalis: antichristus potest non fore.... Quando Deus concurrit generaliter cum creatura, habet istam volitionem: volo quod creatura agat vel voluntas amet.... Quando creatura est ex natura sua libera, ut voluntas, cum illa volitione divina (scilicet volo quod creatura agat) potest voluntas non agere; sed quando creatura est agens naturale, cum illa volitione Dei non potest non agere. Ex quo infero quod in potestate voluntatis est quod Deus concurrit cum illa vel non; patet, quia in potestate voluntatis est habere amorem vel non habere; si voluntas habet amorem, Deus concurrit cum ea; si vero non habet, Deus non concurrit cum ea. Et ad hoc datur simile ex materia futurorum contingentium. Revelavit Deus Petro: *ter me negabis,* et tamen fuit in potestate Petri post illam revelationem, quod Deus nunquam revelasset, quia in potestate Petri erat non negare Christum. Ultra non negabit, ergo Deus non revelavit; patet, nam dato opposito

Christus mentitus est. Et ideo pro hoc facit regula, quod quando propositio de praeterito pendet ex futuro contingenti, praeteritum est contingens sicut futurum; v. g. Deus revelavit Petrum negaturum; *revelavit* dependet ex illo *ter me negabis.*

In dem in Salamanca aufbewahrten Exemplar eines Collegienheftes aus den Vorlesungen Victoria's, resp. seines Supplenten des P. Gil, findet sich folgende Stelle am Schlusse eines Scholiums zu I. q. 105. a. 5 über den göttlichen concursus: Si causa secunda non concurreret, dato Deus poneret istum concursum generalem, non fieret effectus.

Nehmen wir die ganze Lehre Victoria's, so sehen wir den geradesten Gegensatz zwischen ihm und Bañez, der etwas verworfen, was nach Victoria alle älteren und neueren Theologen annehmen. Aber er hat auch einzelne Propositionen, die abgerissen für sich genommen direct zum System des Bañez führen. Darum war es für unseren dogmen-historischen Zweck von der größten Wichtigkeit, die Doctrin des Begründers der Schule von Salamanca, woraus Bañez hervorgegangen, darzustellen.

Über den Schüler Victoria's Dominicus de Soto haben wir schon zur Genüge in der I. Broschüre S. 96 ff. gesprochen [1]. Darum noch etwas über einen andern berühmten Schüler, Melchior Canus.

Auch den P. Canus trifft das Geschick, von Reginald (siehe I. Brosch. S. 88) als Zeuge für die praedeterminatio physica citirt zu werden, weil er nämlich in seinem berühmtesten Werke de locis theologicis (l. 2. c. 8 und l. 12. c. 12) die Gnade genannt habe: causam efficientem, moventem, impetum. Sehen wir uns einmal diese Stellen an. An der ersten will Canus beweisen, daß zur Hervorbringung des Glaubens außer den äußeren Ursachen: der Predigt, den Wundern u. s. w., auch eine innere mitwirken müsse, und sagt deßhalb: Deinde id quoque statuendum est, auctoritatem humanam et incitamenta omnia illa praedicta sive alia quaecunque adhibita ab eo, qui proponit fidem, non esse sufficientes causas ad credendum, ut credere tenemur, sed praeterea opus esse interiori causa efficiente: id est, Dei speciali auxilio moventis ad credendum (De locis theolog. l. 2. c. 8. Opera, ed. Colon. 1605, p. 45). Worin besteht nun diese innere Ursache nach Canus? In der praedeterminatio physica? Hören wir ihn selber: Sed necessaria est insuper causa interior, hoc est, divinum quoddam *lumen* incitans ad credendum et oculi quidam interni Dei beneficio ad videndum dati (l. c.). Ganz offenbar bezieht sich diese Erklärung auf die Gnade, welche den Verstand erleuchtet. Gleich darauf spricht Canus wiederum von der causa interior efficiens: His vero tribus certis stabilibusque sententiis illa etiam conjuncta est, ultimam fidei nostrae resolutionem fieri in causam interiorem efficientem, hoc est, in Deum moventem ad credendum (l. c. p. 47). Aber auch hier gibt er am Schlusse einer

---

[1] Soto stimmt vollkommen mit seinem Lehrer überein, und seine Worte werden durch die obigen Auseinandersetzungen Victoria's besser erklärt, als durch die Stelle Bellarmins, welche wir in der ersten Broschüre anführten.

längeren Erörterung folgende Erklärung: In hunc ergo modum, proponere credenda, suadere, miracula facere, determinant quidem intellectum ut credat, quasi conditiones, sine quibus vix unquam intellectus determinatur. At ratio formalis assentiendi *lumen fidei* est, quod Deus infundit credenti (l. c. p. 49). Also wiederum erklärt er hier die innere Ursache als eine Erleuchtung. Und ein Mann, der die Erleuchtung des Verstandes für genügend hielt, um die Gnade causa efficiens zu nennen, wird von Reginald ein Anhänger der physica praedeterminatio genannt! Aber Canus spricht eben dort auch von einem instinctus, einer excitatio, einem specialis concursus? Nun, lehren nicht auch die Jesuiten dasselbe von ihrer Gnade, daß sie sowohl den Verstand erleuchte, als auch den Willen anreize, anrege und dann mit dem Willen zur Hervorbringung des Actes zusammenwirke? Doch sehen wir uns nun die andere Stelle an, wo die Gnade ein impetus genannt werden soll. Es ist das im cap. 13 (nicht 12) des 12. Buches, wo Canus beweisen will, daß unsere freien Acte Ursachen unserer Erlösung und Heiligung seien. Darum beschreibt er zuerst das Wirken Gottes in der Natur, welcher der Schöpfer den Trieb zum Handeln eingedrückt habe: Res universas ad suum quemque finem vi quadam ingenita moveri, philosophis omnibus exploratum est. Er zeigt das am Feuer, an den Thieren und sagt dann vom Menschen: Quae res praecipue in hominibus illustrior apparet, qui quoniam non aguntur, ut servi, sed libere potius agunt, ut domini, ratione eligunt media et se ipsi cient, ut per talia media fines propositos consequantur. Nec idcirco tamen aut primae causae virtus minor est, aut potestas infirmior, immo hoc uberior et major, quod attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. Ecqua enim vis ea fortior esse possit, quae adeo suaves et congruentes *impetus* in rerum natura posuit, ut eas nulla vi quidem illata moveat, sed vehementissime moveat tamen? (pag. 686.) Das ist der einzige Satz, worin das Wort impetus vorkommt. Es bezeichnet nach Canus offenbar die natürlichen Kräfte, Triebe und Eigenschaften, wodurch die Dinge zu einer ihrer Natur entsprechenden Thätigkeit bewegt werden, und Reginald bezieht das auf die wirksame Gnade! Freilich sagt Canus hierauf, daß die göttliche Kraft und Sanftheit (suavitas) sich noch viel herrlicher in der Gnade zeige; aber auch die von ihm gegebene Erklärung dieses Gedankens widerspricht ganz der Bañez'schen Anschauung. Er sagt nämlich, der Mensch sei in der Ordnung der Gnade Ursache seines eigenen Lebens, indem er vermöge seiner freien Acte als causa materialis zu seiner Rechtfertigung und Heiligung mitwirke: Non enim solum vitales operationes, quae supra naturam sunt, in se edit mortalis homo per gratiae formam et virtutes, sed ad vitam ipsam capiendam sua se actione parat et vivendi sibi causa est. Quemadmodum enim, si materia dispositiones, quibus ad suscipiendam formam ignis praeparatur, ipsa in se faceret, eadem sibi causa esset effectrix, ut a forma illa informaretur, sic quoniam praeparationes vivificantis gratiae homo in se efficit, ipse in sui generatione Dei adjutor existit. Qua in re, ut dixi, suavior et efficacior gratia quam

natura est. Vitam namque a natura datam curare ac tueri ipse valeas, salutem quaerere, morbos pellere adversos, tum externis quibusdam medicamentis adhibitis, tum animae viribus interius excitatis. At vitae causa tibi esse non poteris, sed aliunde eam accipis nulla interveniente operatione tua, dispositione tua nulla. Dispositio quippe omnis, qua ad animam corpus aptatur, a patre generante editur, a filio genito nullo modo. In nativitate vero spirituali is ipse, qui nascitur, non solum principium est, ut post aegritudinem sanus sit, verum etiam, ut postquam fuerit mortuus, et vitam habeat et abundantius habeat (l. 12. c. 13. pag. 686). Wie wir (I. Brosch. S. 145) gesehen, läugnet Bañez, daß die menschliche Freiheit als causa materialis zur Heiligung mitwirke, und mit Recht wirft ihm deßhalb sein Mitbruder und College Medina vor, daß er eine neue unerhörte Doctrin vortrage, wofür die Stelle des Canus ein neuer Beweis ist.

Reginald hat den Muth, als ferneren Zeugen aus dem Dominicaner-Orden Ambrosius Catharinus hinzustellen. Wer weiß nicht, daß dessen Prädestinationstheorie in vollstem Widerspruch mit dem Thomismus ist? Klagt doch Bañez ihn nicht nur des Pelagianisirens an, sondern stellt ihn geradezu als den ersten Urheber der von ihm bekämpften Gnadenlehre hin! Reliquiis Pelagianorum . . . infecti sunt quidam recentiores theologi, de quorum numero fuit Ambr. Catharinus, ex cujus doctrina fortassis quidam moderni theologi hauserunt quaedam dogmata satis periculosa in materia justificationis et praedestinationis (qu. 23. art. 5. pag. 291). Und von einem solchen Manne behauptet Reginald, derselbe habe mit Salmeron (disput. 19. in ep. ad Rom.) ausdrücklich die praedeterminatio (cap. 8. in ep. ad Rom.) gelehrt. Es ist das aber eine offenbare Verdrehung. Beide sprechen freilich von einer praedeterminatio, verstehen aber darunter nicht die wirksame Gnade, sondern die ewige Prädestination. Serry behauptet denn auch von Salmeron, derselbe habe mit Laynez auf dem Tridentinum bereits die ersten Keime der molinistischen Lehre vorgebracht. Doch genug über diese evidente Thatsache, daß Catharinus und Salmeron in Widerspruch mit dem Thomismus sind.

Da wir in der I. Brosch. S. 92 genugsam vom Dominicaner-General Romäus gesprochen und gezeigt, wie derselbe thatsächlich eine der Bañez'schen entgegengesetzte Lehre annimmt[1], so gehen wir gleich zum Dominicaner Aqua-

[1] Wir haben hiermit alle Dominicaner-Theologen, welche der VI. tridentinischen Sitzung beiwohnten und von Reginald als Zeugen für den Thomismus aufgerufen werden, durchgenommen. Sie alle sind aus Schutzzeugen Belastungszeugen geworden. Dasselbe haben wir auch bereits in der I. Broschüre S. 89 ff. von den beiden Minoriten-Zeugen Mussus und Delphinus, sowie vorhin von dem gleichfalls durch Reginald citirten P. Salmeron bewiesen. Aber außer den eben genannten Minoriten ruft Reginald noch den berühmten de Castro für seine Lehre auf. Entreißen wir ihm auch noch diesen Zeugen, damit ihm keiner von Allen, welche der VI. tridentinischen Sitzung beigewohnt haben, bleibe, und die Harmonie unserer Lehre mit der tridentinischen noch herrlicher erglänze.

rius, einem Herausgeber von Capreolus, über. Derselbe berücksichtigt in seinen Annotationes zum Capreolus die thomistische Literatur bis zu seiner Zeit (1586), und darum können wir ihn als letzten Zeugen der noch nicht durch Bañez total umgeänderten Schule des hl. Thomas vorführen. Er hält das Geheimniß der Praescientia und Praedestinatio für das schwierigste aller Geheimnisse. In Betreff der Präscienz führt er zuerst verschiedene Erklärungsversuche an, die er für falsch hält; unter andern auch den damals von Bañez angenommenen: daß Gott die zukünftigen freien Handlungen in den Determinationen seines Willens erkennt; dann entscheidet er sich für die Ansicht des hl. Thomas, daß diese Acte nicht aus ihren Ursachen erkannt werden können, sondern nur insofern, als sie seiner Ewigkeit gegenwärtig seien. Um die Unfehlbarkeit der göttlichen Prädestination mit der menschlichen Freiheit in Einklang zu bringen, billigt er bloß den von uns oben (S. 77) angeführten Erklärungsversuch des hl. Thomas, der, wie wir zeigten, consequent entwickelt zur molinistischen Anschauung führt (Matthias Aquarius, Annotationes super 4 libros sententiarum Joannis Capreoli, Venetiis 1589, I. dist. 38. conclusio VI. p. 76 und dist. 39. conclusio IX. p. 81). Er bekämpft auch die Ansicht des Gregorius Ariminensis und Capreolus, daß eine besondere Hilfe Gottes zu jedem moralisch guten Werke nothwendig sei: Relinquendus est Capreolus in hac parte tamquam devius a doctrina S. Thomae; dann behauptet Aquarius, auch „einige Löwener Doctoren" (Bajus und Hessels) hätten dieselbe von den berühmtesten Theologen der älteren und neueren Zeit verworfene Ansicht umfaßt (I. dist. 28. concl. V. p. 60).

Das war die Tradition der alten thomistischen Schule. Andere Schulen wichen in vielen Punkten von ihr ab; doch in unserer Controverse stimmten sie mit derselben überein. Wie das Haupt der Augustinischen Schule im Mittelalter, Ägidius Colonna, gesinnt war, haben wir oben gesehen. Daß ein anderer hervorragender Theologe und General desselben Ordens, Gregorius Ariminensis, nicht mit Bañez übereinstimmt, gibt Letzterer ohne Anstand zu. Ein dritter, Thomas de Argentina, lehrte die praedestinatio post praevisa merita, gleichwie auch der vorzüglichste Theologe des Servitenordens, Henricus (Goethals) Gandavensis, und die großen Meister des Seraphischen Ordens: Alexander Halensis, St. Bonaventura, Petrus Aureolus. Es ist diese Lehre ein kurzer Weg, um zu constatiren, daß ein Theologe im geraden Gegensatz zu den Ansichten der Schule des Bañez ist; denn obwohl man die Meinung der praedestinatio ante praevisa merita sehr wohl mit unserer Gnadenlehre vereinen kann, so ist es doch unmöglich, sich zugleich zur Lehre des Bañez und zur praedestinatio post praevisa merita zu bekennen. Wie die nominalistischen Theologen im großen Ganzen gesinnt waren, geht schon aus dem, wenn auch falschen, Vorwurf der Gegner hervor, daß Molina den Nominalisten gefolgt sei. Über Scotus und einige spätere Theologen des Franciscaner-Ordens haben wir in der ersten Broschüre gesprochen. Wir können jedoch nicht umhin, noch den eben erwähnten Theologen dieser Schule aus der Mitte des XVI. Jahrhunderts anzuführen.

P. de Castro studirte mit dem hl. Ignatius und dessen Gefährten, sowie mit Franciscus von Victoria in Paris, weßhalb er auch inständig die Gründung eines Jesuitenhauses in Salamanca vom sel. Faber verlangte. Er soll nun nach Reginald die Gnade Gottes: motionem instrumentalem aut quasi instrumentalem genannt haben (l. 7. adv. haereses). Dort kommen aber nicht diese Ausdrücke vor. Allerdings spricht de Castro in einem Satze von velut instrumentum; in demselben läugnet er aber, daß der Mensch ein quasi instrumentum sei: Subjunxit [Paulus]: Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Non dixit *per me*, ne forte inde aliquis conjiceret illum fuisse *velut instrumentum* in operando, sed dixit *gratia Dei mecum*, ut per hoc ostenderet, se fuisse Dei cooperatorem. Freilich sagt de Castro auch noch in demselben Artikel, die heilige Schrift vergleiche Gott mit einem Handwerker und uns mit einem instrumentum, aber das Tertium comparationis ist nicht die Wirkungsweise, sondern die Nothwendigkeit der Bewegung durch einen Andern: Ecce vides, qualiter Deus seipsum comparat artifici, nos autem securi aut serrae aut alii instrumento quo mediante artifex operatur. At securis aut serra nunquam lignum scindet nisi ab alio ad hoc moveatur: sic etiam nostrum liberum arbitrium nunquam bonum aliquod operari poterit, nisi a Deo moveatur ad illud agendum. . . . Isaias ostendit infirmitatem nostram ad opus exemplo serrae pro hac re adducto (l. 7. adv. haer. art. Gratia. Ed. Colon. 1543. fol. CXXXI b). De Castro will also durch diesen Vergleich nur die Nothwendigkeit der Gnade, nicht aber die Art und Weise, wie die Gnade wirkt, erläutern, wie er denn bald darauf in der bestimmtesten Weise läugnet, daß wir gleich einem Instrumente (veluti instrumentum) von Gott bewegt werden. Daß nun de Castro eine dem Thomismus entgegengesetzte Doctrin gelehrt habe, läßt sich leicht zeigen; denn in dem von Reginald citirten VII. Buche (art. *Gratia* und *Libertas*) stellt er 1) die zuvorkommende Gnade, wo er sie beschreibt, immer nur als die gratia excitans hin, 2) spricht er als „katholische" Wahrheit aus, daß der Mensch in sensu composito der Gnade widerstehen könne. Beide Wahrheiten spricht er in der Lösung einer Objection aus, die er sich aus der bekannten, auch so oft für die gratia efficax citirten Stelle bei Joan. VI. macht: Secundo objiciunt nobis illud Salvatoris apud Joannem: Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Per quae verba (ut Lutherani ajunt) tota arbitrii libertas tollitur, quoniam liberum arbitrium trahitur a Deo, et sine hoc tractu ire ad eum non potest. Tractus autem violentiam quandam dicit; non est ergo arbitrium hominis liberum. Respondeo, falsum esse quod assumunt, hunc videlicet tractum divinum esse violentiam aliquam, quoniam non est aliud quam vocatio quaedam interna et exhortatio et monitio, qua monet et movet voluntatem nostram ad bene operandum. Huic autem vocationi et monitioni homo saepe resistit inobediens existens, ex quo convincitur, talem vocationem non esse violentam. Nam et Dominus hanc hominum resistentiam accusat dicens: Vocavi et renuistis; extendi manum meam et non fuit qui aspiceret; despexistis

omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis. Fatemur ergo tractum Patris per gratiam praevenientem, quo secluso nostrum arbitrium moveri non potest ad bonum operandum. Sed sic nos attrahens Deus in nostra nos dimittit libertate, ut acquiescamus illi vocanti et monenti, aut obduremus corda nostra, cum ejus vocem audimus. Et in hoc est nostra libertas ad bonum, ut postquam Deus monuerit ad bonum, sit jam nobis liberum declinare ad id, quod magis placuerit, sive bonum, sive malum; ante tamen monitionem est nobis potestas ad malum, sed non ad bonum. Quae omnia multo diffusius atque apertius docuimus supra in titulo de gratia, haeresi prima (l. 9. adv. haer. art. Libertas fol. CLIII b). An diesem Orte aber hatte er gesagt: Quarta catholica assertio, postquam Deus voluntatem nostram excitavit ad bonum, est in ipsa hominis voluntate haec potestas, ut Deo monenti et inspiranti consentiat aut dissentiat (l. 7. adv. haer. art. Gratia fol. CXXXI b). Respondemus, hanc esse nostri arbitrii potestatem, ut Deo monenti consentiat et Deo operanti cooperetur. Deus autem nunquam seipsum nobis negat, immo semper paratus est, ut nos excitet et adjuvet. Paulus namque ait: Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. Inde ergo homo culpatur, non quia solus non facit, cum hoc esset illi impossibile, sed quia Deum monentem non audit, ad ejus vocem non excitatur, illi vocanti non respondet. Das ist doch deutlich gesprochen. Oder kann man es klarer lehren, daß die Gnade, wodurch Gott den Menschen zur Zustimmung „zieht", die gratia excitans, und es dem Menschen möglich sei, dieser Gnade thatsächlich zu widerstehen?

Aus dieser kurzen Darstellung der älteren Tradition der thomistischen Schule begreifen wir den Widerspruch, welchen die Lehre des Bañez unter dessen Mitbrüdern und Collegen fand. Wir verweisen hierfür auf die I. Brosch. S. 158, wo wir zeigten, daß die PP. Mantius und Vincentius sofort sich gegen die Lehre von der physica praedeterminatio wandten, und P. Medina eine consequente Folgerung dieser Lehre geradezu „neu und unerhört" nannte.

Wir wollen das Gesagte durch unverdächtige Zeugnisse bekräftigen, nämlich durch die Worte zweier Nachfolger des Bañez auf dem Lehrstuhle eines Professor primarius in Salamanca, die in ihrer Jugend Bañez und Vincentius persönlich gekannt. Der Dominicaner Franciscus Aravius, welcher 13 Jahre nach dem Tode des Bañez während zwei Decennien Professor primarius war, später Bischof von Segovia, sagt (tom. 2. in I. 2. q. III. art. 5. dub. 6. n. 41. vers. *Sed accedat*): „Mirum plane est, quod quidam novitii theologi, quorum multi absque ullo examine suorum magistrorum sectantur placita, tantam sibi fidem velint haberi, ut indubitanter posteri theologi credere teneamur hunc Dei physicum humanae voluntatis praedeterminativum concursum, cujus nec sacra Concilia nec SS. Patres aliquando meminerunt, sed ab eis fuit quodam fallaci discursu confictus." Noch weiter geht er in seinen Vorlesungen, die er 1626

in Salamanca gehalten. In denselben nannte er nicht nur die Anhänger der Prädetermination noviores theologi, sondern sprach sogar von einem infans foribus templi expositus. Basilius Leon, bei dem Jansenius einkehrte, als er auf seiner Reise durch Frankreich und Spanien eine große Liga der Universitäten gegen die Gesellschaft Jesu herzustellen suchte, schreibt (Var. disp. p. 1. q. 9. expositiva cap. 3. p. 399): „Licet nonnulli [ex Dominicana familia] obstinate praedeterminationem illam voluntatis ex physica Dei motione aut qualitate provenientem, quae ita ad unam partem determinaret ante consensum voluntatem, ut deinceps non esset electionis humanae, illi positae motioni Dei aut obtemperare aut refragari, docuerint, excitavit tamen Deus olim doctissimum et religione excultissimum virum Joannem Vincentium ex eadem familia, qui eam docendi rationem validissime impugnans, morales tantum praefinitiones per excitationes, quae actus sint intellectus et voluntatis, induxit, legit, dictavit in Salmantino Theologorum gymnasio, me et spectante et audiente, et postea alii ex eadem familia ab illa propositione cum laude et fructu discesserunt."

Aber längst vor Aravius und Basilius Leon hatte ein Ordensgenosse und Collega des Bañez, der kurz nach dessen Tode Professor in der Minerva zu Rom wurde, der Spanier Johannes Gonzalez Albelda, die Anhänger des Bañez als *juniores Thomistae* bekämpft und sich gegen sie auf die ältere Schule: Capreolus, Conradus, Soto, Canus, Medina, berufen (Comment. in I. p. Summae theol. S. Th. disp. 58. sect. 2. n. 7. 8. sect. 3. n. 11. Ed. Compl. 1621. pag. 690. 704).

Einen Wiederhall fand dieser innerhalb des Dominicanerordens entstandene Widerspruch gegen die Prädetermination noch 1606 in einem Provincialcapitel desselben Ordens in Avignon. Dort ward, wie Theophilus Raynaudus (Hoplotheca contra ictum calumniae s. 2. cap. 9. pag. 277) erzählt, in seiner Gegenwart folgende These vertheidigt: „Efficacis gratiae natura talis nobis videtur esse, ut neque physice, neque moraliter voluntatem humanam praedeterminet ad volendum et eligendum bonum, quod sibi ope gratiae inspiratur; hac enim ratione sublatus creditur omnis omnino liberi arbitrii usus tam quoad exercitium, quam quoad specificationem. Nam fieri non potest, quod Deus per gratiam voluntatem determinet, quin ipsa determinetur et sine indifferentia velit id, ad quod determinatur. Gratiae enim efficacis effectus infallibilis est, non necessarius."

Aber um diese Zeit hatten diejenigen, welche Aravius novitii theologi, und Albelda juniores Thomistae nannte, bereits das Übergewicht erhalten. Auf welche Weise das geschah, glauben wir in unseren Studien genugsam dargelegt, sowie auch hinlänglich die Thatsache bewiesen zu haben, daß das System der neueren Thomisten mit der Lehre der gesammten älteren Schule des hl. Thomas in Widerspruch steht. Den Schluß hieraus wollen wir mit den Worten des Dominicaners Albertini ziehen (In acroases theol. scholia, Venet. 1808. p. 49. 51): Abhorrebant [ante enatas cum Jesuitis controversias] Ordines celeberrimi [S. Dominici et S. Francisci], a quibus

universitates et cathedrae fere omnes regebantur, a decretis *antecedentibus et praedeterminantibus* .... Quid igitur? Aut veteres Thomistae Sancti Magistri sui doctrinam non intellexerunt aut eam nuperi non intelligunt. Ceterum rivuli, quo proprius ad fontem accedunt, eo puriorem aquam deferunt.

Anmerkung. Wir geben in der nachfolgenden Beilage den Lichtdruck des Autographes Paul' V., wovon oben (S. 83, 90—96) die Rede war. Das Document besitzt das Merkmal der Echtheit in sich selbst, weil seine Schriftzüge genau mit denen anderer in Rom aufbewahrten Autographen desselben Papstes übereinstimmen. Wir machen indeß darauf aufmerksam, daß der Abdruck in verkleinertem Maßstab genommen worden, da das Autograph Quartformat hat. Die Entzifferung der kaum leserlichen Schrift findet der Leser oben S. 90—96.

Die

englische Verfassung.

Eine rechtsgeschichtliche Skizze.

Von

Victor Cathrein,
Priester der Gesellschaft Jesu.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 15.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1881.
Zweigniederlassungen in **Strassburg, München** und **St. Louis**, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Einleitung.

Es ist eine anerkannte Thatsache, daß alle sogen. „freien Verfassungen“, die seit Ende des vorigen Jahrhunderts dem europäischen Festland und den neuen Welttheilen so zahlreich beschert wurden, Abbilder, minder oder mehr getreue Nachahmungen der englischen Verfassung sind. Ein Präsident oder Gouverneur mit zwei Kammern und einem verantwortlichen Ministerium bilden die Regierung in den britischen Colonien, den Vereinigten und zum Theil auch in den übrigen amerikanischen Staaten. Auf dem Continente und in Brasilien begünstigten die Umstände eine noch genauere Nachahmung. Erbliche Monarchen saßen schon auf dem Throne. Ein verantwortliches Ministerium und das Zweikammersystem wurde ihnen von dem revolutionären Liberalismus aufgenöthigt und damit waren die freien Constitutionen nach englischem Muster fertig. Ganz naturgemäß beruft man sich deßhalb mancherorts zur Begründung und Beleuchtung der modernen politischen Institutionen gern auf die Staatsverfassung des mächtigen Inselreiches, und namentlich in den Parlamenten liebt man es, auf Großbritannien als das Musterland des modernen Constitutionalismus hinzuweisen.

Angesichts dieser Thatsachen sind wir gewiß zu dem Urtheil berechtigt, daß das Studium der englischen Verfassung nicht bloß locales Interesse hat, sondern von der universellsten Bedeutung ist, ja geradezu uns den Schlüssel bietet zum richtigen Verständniß der übrigen modernen Constitutionen. Man würde aber sehr im Irrthum sein, wollte man hier unbedachtsam das Ex uno disce omnes anwenden. Im Gegen-

theil, wir werden in der folgenden übersichtlichen Darstellung der englischen Verfassung mehr denn einmal Gelegenheit haben zu bemerken, daß die Baumeister der modernen Constitutionen nur an der Oberfläche der Staatsverfassung Englands stehen blieben und die Äußerlichkeiten derselben nachahmten, ohne tiefer in den belebenden Geist und die zu Grunde liegenden Principien derselben einzudringen.

Empfiehlt sich eine principielle Beurtheilung der englischen Verfassung auf geschichtlicher Grundlage, wie wir sie in Folgendem zu geben beabsichtigen, schon von Seiten der Wichtigkeit derselben, so ist der Gegenstand auch an und für sich in hohem Grade geeignet, das Interesse zu wecken und zu fesseln. Abgesehen von der göttlichen Einrichtung der katholischen Kirche, sind die Verfassungen in Europa und der neuen Welt im Vergleich mit der englischen erst von gestern. Wenigstens seit 600 Jahren ist die englische Constitution im Wesentlichen dieselbe geblieben. Wenn wir nun mit Bewunderung und Staunen die altehrwürdigen Denkmäler der Baukunst betrachten, die katholischer Opfersinn im Mittelalter errichtet und die den Stürmen von Jahrhunderten widerstanden haben, so muß noch viel mehr ein solcher lebendiger Bau, wie die englische Verfassung, deren Anfänge mit der Grundsteinlegung der großen gothischen Dome zusammenfallen und an der Generationen auf Generationen während vieler Jahrhunderte langsam aber stetig gearbeitet haben, unser Interesse in Anspruch nehmen, besonders da es uns an der Hand der Geschichte vergönnt ist, gewissermaßen der Grundsteinlegung desselben beizuwohnen und seiner allmählichen Entwicklung von Stufe zu Stufe zu folgen.

Für den Katholiken hat endlich das Studium der englischen Verfassung noch deßhalb ein besonderes Interesse, weil dieselbe im Wesentlichen eine katholische Verfassung ist, entstanden und vollkommen ausgebildet schon zu einer Zeit, wo England noch ganz unter dem Einflusse der katholischen Kirche stand, und in Folge davon vielfach von Einrichtungen durchflochten, die noch heute ihren katholischen Ursprung verrathen.

Um jedoch den Rahmen unserer Arbeit nicht zu weit auszudehnen, werden wir uns nicht mit der Gemeinde- und Grafschafts-Verfassung, son-

dern bloß mit der Centralregierung, dem Imperial Government, wie der Engländer sie nennt, befassen. Und zwar kommt es uns nicht sowohl darauf an, alle Einzelnheiten der Verfassung erschöpfend aufzuzählen, als vielmehr einen Überblick über dieselbe zu geben und vorzüglich jene Punkte hervorzuheben, die von größerer Wichtigkeit und allgemeinem Interesse sind und uns einen Einblick in das Wesen und den Geist derselben gewähren. Den größern Theil unserer Arbeit wird eine gedrängte geschichtliche Darstellung der Entstehung und Entwicklung der englischen Verfassung bilden. Denn der Leser wird sich bald selbst überzeugen, daß ein rechtes Verständniß derselben nur auf historischer Grundlage möglich ist, und daß jeder, der beim Studium derselben von der Geschichte absieht, nothwendig an der Oberfläche bleiben muß.

Erster Theil.

Geschichtliche Entwickelung der englischen Verfassung.

I. Die angelsächsische Zeit (449–1066).

„Unsere britische Constitution,“ sagt ein vielgenannter englischer Publicist unserer Zeit, Eduard Freeman, „wurde nie verfaßt in dem Sinne, in welchem die Constitutionen anderer Länder verfaßt worden sind. Es hat nie einen Augenblick gegeben, wo die Engländer ihr politisches System in der Gestalt einer förmlichen Verfassungsacte entwarfen, um irgend welche abstracte Theorie durchzuführen, oder ein früheres oder gegenwärtiges System irgend einer andern Nation nachzuahmen.“ [1] Hierin liegt das Geheimniß der Macht und Größe der englischen Verfassung. Sie ist nicht das Werk eines Tages oder selbst eines Jahrhunderts, sondern das allmähliche Resultat von Arbeiten und Kämpfen, die sich über einen Zeitraum von mehr denn tausend Jahren erstrecken. Die Uranfänge derselben sind, nach der übereinstimmenden Ansicht der englischen Schriftsteller, in den ersten Zeiten der angelsächsischen Herrschaft zu suchen. Ja in gewissem Sinne lassen sich dieselben aus den Gewohnheiten und Anschauungen herleiten, welche die Angeln, Sachsen und Jüten aus Deutschland in ihre neue Heimath mitbrachten. Doch darf man diese letzte Behauptung nicht in der Weise übertreiben, wie es z. B. Freeman in der schon angeführten Schrift thut. Nachdem er uns eine recht interessante, fast poetische Schilderung der Landesgemeinden der Kantone Uri und Appenzell gegeben, auf denen jährlich das souveräne Hirtenvolk sich versammelt, um sich selbst Gesetze zu geben und seine Vorsteher zu wählen, will er uns glauben machen, die englische Verfassung, wie wir sie seit der Landung von Hengist und Horsa in Britannien finden, trage denselben demokratischen Charakter und sei völlig auf denselben

---

[1] The growth of the English Constitution from the earliest times; by Edward A. Freeman. London, Macmillan and Co. 1872. p. 54.

Grundlagen aufgebaut. Die freien Gemeinden vereinigten sich nach ihm zu freien, demokratisch regierten Bezirken, diese hinwiederum zu ähnlichen Grafschaften. Die Grafschaften endlich wuchsen zu einem Königreiche mit allgemeiner demokratischer Nationalvertretung zusammen [1]. Allerdings scheinen die freien Gemeinden (marks oder townships) und ebenso die Vereinigungen mehrerer Gemeinden, die Bezirke (hundreds), stets einen ziemlich demokratischen Charakter gehabt oder wenigstens allen Freien einen nicht unbedeutenden Antheil an der Verwaltung gestattet zu haben [2]. Selbst in den Grafschaften war, obwohl schon in bedeutend geringerem Maße, den volksthümlichen Elementen neben der Aristokratie ein gewisser Einfluß eingeräumt. Es erklärt sich dieß schon aus dem Umstand, daß diese Unterabtheilungen im Staat als ziemlich selbständige Corporationen sich selbst verwalteten und die gemeinschaftlichen Angelegenheiten auf öffentlichen Versammlungen besorgten. Allein von einer allgemeinen Nationalvertretung des ganzen Königreiches kann unter den Angelsachsen noch keine Rede sein. Zwar sehen wir seit früher Zeit schon die Gewalt des Königs eingeschränkt durch den sogen. Witenagemot (von Witan, die Weisen, und gemot, die Versammlung), eine Art Reichsversammlung; aber dieselbe war nicht eine Volksversammlung, sondern trägt ein aristokratisches oder vielmehr oligarchisches Gepräge [3]. Denn sie bestand nur aus den Bischöfen, Äbten und den mächtigen, unmittelbaren Kronvasallen.

Um die Zusammensetzung und Stellung des Witenagemot noch besser zu verstehen, müssen wir kurz auf die damaligen ständischen Verhältnisse eingehen. Die Bevölkerung zerfiel in freie und unfreie. Die Freien waren entweder Adelige (Eorls) oder Nichtadelige, Gemeinfreie (Ceorls). Die Adeligen scheinen auch unter dem allgemeinen Namen von Thanen (Thanes oder Thegns) begriffen worden zu sein. Denn zuweilen werden die Ceorls den Thanes gegenübergestellt, und die Be-

---

[1] A. a. O. S. 1 und bes. Anm. 48 zum ersten Kapitel.

[2] Vgl. Select Charters and other illustrations of English Constitutional History from the earliest times to the reign of Edward I.; by William Stubbs; 3. edition. Oxford, Clarendon Press. 1876. p. 10. Vgl. auch desselben: The Constitutional History of England in its origin and development, 3 vls., Oxford 1878. Stubbs ist der neueste und gründlichste Bearbeiter der ältern englischen Geschichte. Wir folgen ihm im Nachstehenden öfters, auch wo wir ihn nicht ausdrücklich citiren.

[3] Vgl. Stubbs a. a. O. S. 11, und Gneist, Das englische Verwaltungsrecht. Bd. I. Geschichte des englischen Verwaltungsrechts. Berlin 1867. S. 13.

dingungen angegeben, unter denen ein Ceorl ein Thane oder Gesith werden könne[1]. Zu den Thanen zählten alle Inhaber eines Grundbesitzes von wenigstens fünf Hufen (hides) Landes, die dem Könige Heeresfolge leisteten[2]. Ein Gemeinfreier wurde durch den Erwerb von fünf Hufen und Übernahme der Pflicht der Heeresfolge ein Thane mit allen Vorrechten dieses Standes, unter denen das vornehmste in dem viel höhern Wehrgeld eines Thanen bestand. Das Wehrgeld eines gewöhnlichen Freien belief sich auf 200 Schillinge, das eines Thanen betrug das Sechsfache, also 1200 Schillinge. Die Thane theilten sich wieder in zwei Klassen: die höhern Thane, die unmittelbaren Kronvasallen, welche nur den König als Herrn über sich anerkannten, somit reichsunmittelbar waren und deßhalb auch königliche Thane (King's Thegns) hießen, und die niedern Thane, Untervasallen, die von einem unmittelbaren Kronvasallen, einem Bischof oder Ealderman, abhingen. Wie wir sehen, gibt schon in dieser Zeit der Grundbesitz den eigentlichen Ausschlag über die gesellschaftliche Stellung eines Mannes und bildet der Großgrundbesitz die Grundlage des Adels. Daß sich mit dem Großgrundbesitz zugleich militärische Verpflichtungen verbinden und alle Ämter anfänglich militärische Würden sind, erklärt sich am einfachsten durch die ungleiche Vertheilung des Landes nach der Eroberung. Die Führer bekamen ohne Zweifel den Löwenantheil und behielten auch nach der Niederlassung in der neuen Heimath ihren militärischen Vorrang. Auch die germanische Sitte, nach der viele Freie in den persönlichen Dienst eines höherstehenden Führers traten und dafür Ländereien als Lehen, sei es erblich oder auf Lebenszeit, erhielten, mag zu dieser ständischen Einrichtung mitgewirkt haben.

Ein großer Theil der Bevölkerung, nach Lingard sogar zwei Drittel derselben, waren Unfreie oder Hörige; doch scheint ihr Loos, Dank dem Einfluß der Kirche, schon frühe sehr gemildert worden zu sein. Wahrscheinlich konnten sie, wenigstens viele von ihnen, Eigenthum erwerben und erlangten dadurch ein mächtiges Mittel, sich von ihren Herren gewisse Privilegien, ja selbst die Freiheit, zu erkaufen.

Als getrennter Stand erscheint schon früh neben den übrigen Stän-

[1] Lingard, History of England, 4. ed. Paris 1826. Bd. I. p. 429, Note.

[2] Die Größe der Hufe (hide) scheint zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen zu sein. Unter Heinrich II. (1154—1189) betrug sie 100 Acres (Stubbs a. a. O. S. 542).

den der Klerus. Die Kirche gelangte, bald nach der Ankunft des hl. Augustinus und seiner Gefährten, in Britannien zu hoher Blüthe und übte nicht nur den größten Einfluß auf Bildung und Veredelung der Sitten, sondern durchdrang auch alle socialen Verhältnisse. Die bürgerliche Eintheilung des Landes in Grafschaften, Bezirke und Gemeinden fiel häufig mit der kirchlichen Eintheilung in Diöcesen, Decanate und Pfarreien zusammen. Ja in späterer Zeit diente der Name Pfarrei (parish) auch als Bezeichnung für die Gemeinde. Der Bischof führte zugleich mit dem Ealderman den Vorsitz in den Versammlungen der Grafschaft (shiregemot oder shiremoot), der Pfarrer nahm an der Spitze seiner Pfarrangehörigen an den Districtsversammlungen (hundredgemote) Antheil. Im Witenagemot sind die Bischöfe und Äbte zahlreich vertreten. Es ist jedoch wohl zu merken, daß letztere nicht allein wegen ihres kirchlichen Ranges im Rathe der Weisen saßen, sondern auch weil sie Großgrundbesitzer und als Lehensmänner des Königs der Pflicht des Heerbannes unterworfen waren. Die Kirchengesetze galten vielfach zugleich als Reichsgesetze. So nahm z. B. ein König von Wessex die Decrete einer von den Bischöfen von London und Winchester gehaltenen Synode in sein Gesetzbuch auf. Ebenso wurden die Sonntagsentheiligung und die Verletzung des Asylrechtes mit schweren Strafen belegt und die christlichen Eltern gezwungen, ihre Kinder zur Taufe zu bringen[1]. Die

[1] Vgl. Handbuch der Kirchengeschichte von Hergenröther Bd. I. S. 459 und 482. Aus dem angegebenen innigen Verhältnisse zwischen Staat und Kirche will Gneist (a. a. O. S. 16, 97 u. s. w.) herleiten, die englische Kirche in der angelsächsischen Zeit sei eine der königlichen Gerichtsbarkeit unterstehende Nationalkirche gewesen, etwa in dem Sinne, wie sie von den Anhängern des Cäsareopapismus angestrebt wird. Dieses Urtheil ist nur von blinder Voreingenommenheit eingegeben. Unzählige Zeugnisse beweisen, daß der Papst in England nicht bloß gewisse Ehrenrechte, sondern die höchste kirchliche Jurisdiction besaß, und zwar nicht erst seit Ende des 8. Jahrhunderts, sondern von Anfang an, seit der Bekehrung Englands zum Christenthum. Wenige Andeutungen mögen genügen. Daß schon im 9. Jahrhundert ein Schriftsteller des Continents die Engländer maxime familiares apostolicae sedis nennt, gesteht Gneist selbst. In der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts drang Papst Zacharias unter Androhung des Bannes auf Reform verschiedener Mißstände. Auf seinen Befehl wurden mehrere Synoden gehalten. Päpstliche Decrete theilten das Land in Kirchenprovinzen, errichteten Bisthümer und Erzbisthümer. In vielen kirchlichen Streitigkeiten sehen wir schon im 7. Jahrhundert die Parteien nach Rom appelliren, um zu ihrem Recht zu gelangen (Hergenröther a. a. O.; Lingard a. a. O. Bd. I. S. 102, 120, 124 ff.). Wie sehr die Autorität des heiligen Stuhles schon um die Mitte des 7. Jahrhunderts anerkannt war und wie unrichtig deßhalb ist, was uns Gneist von zwei verschiedenen

Kirche genoß ferner zahlreiche Vorrechte und Immunitäten, ihre Güter waren frei von jeder Last mit Ausnahme der des Heerbannes und der Pflicht der Beisteuer zu Brücken, Straßen und Festungswerken[1].

Kirchensystemen oder Kirchen, einer britisch-nationalen und einer römisch-katholischen, erzählt, geht auch beispielsweise aus folgender Stelle hervor, die wir der Kirchengeschichte des ehrwürdigen Beda († 735) entnehmen. Im Jahre 664 wurde im Kloster Strenaelshalch bei York in Gegenwart des Northumbrischen Königs Oswio eine Synode gehalten, um die Disciplinarstreitigkeit zwischen der sogen. schottischen und römischen Partei in Bezug auf die Osterfeier beizulegen. Von Seiten der schottischen Partei führte der Bischof Colman von Lindisfarne das Wort, auf Seiten der römischen der Priester Wilfried, später Erzbischof von York. Während Wilfried für seine Partei sich auf die Autorität des hl. Petrus und den Gebrauch der allgemeinen Kirche berief, stützte sich Colman auf das Ansehen des hl. Columba, des Apostels des Nordens. Nach längerem Hin- und Herreden richtete endlich Wilfried an Colman die Worte: „Wenn du und deine Anhänger die gehörten Beschlüsse (decreta) des apostolischen Stuhles, ja der allgemeinen Kirche . . . verachtest, so begehet ihr ohne Zweifel eine Sünde . . .; wenn auch euer hl. Columba . . . heilig und mächtig an Wunderzeichen war, konnte man ihn denn dem seligsten Apostelfürsten vorziehen, zu dem der Herr spricht: ‚Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen, und dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben?‘“ Als Winfried so gesprochen, rief der König: „In der That, Colman, ist dieses wirklich von dem Herrn zu Petrus gesagt worden?“ Jener antwortete: „Gewiß, König.“ Da fuhr der König weiter: „Könnt ihr irgend ein Zeugniß vorbringen, daß Eurem Columba eine ähnliche so große Gewalt verliehen wurde?“ „Nein“, entgegnete Jener. Der König: „Kommet ihr denn von beiden Seiten ohne allen Widerspruch darin überein, daß diese Worte vorzüglich (principaliter) zu Petrus gesprochen und ihm vom Herrn die Schlüssel des Himmelreiches übertragen wurden?“ Alle antworteten: „Ja, gewiß“ (responderunt: etiam, utique). Da schloß Jener die Unterredung mit den Worten: „Auch ich sage euch, daß dieser der Thürhüter (ostiarius) ist, dem ich nicht widersprechen will; vielmehr wünsche ich, so gut ich es weiß und vermag, seinen Gesetzen (statutis) in Allem zu gehorchen, damit nicht, wenn ich einst an dem Thore des Himmels erscheine, Niemand mir dasselbe öffne und jener mein Widersacher sei, von dem bewiesen ist, daß er die Schlüssel besitzt.“ Dadurch wurde der Streit beendet und der römische Ritus eingeführt (Beda, Hist. eccl.; Migne, P. L. tom. 95. col. 162). Nun urtheile man selbst, mit welcher Objectivität Gneist seinen Lesern den wahren Thatbestand vorlegt, wenn er (l. c. S. 31) sagt: der Streit unter der Geistlichkeit über die Feier des Osterfestes und andere kirchliche Differenzen seien durch die Könige entschieden worden. Allerdings entschied sich der König zu Gunsten des römischen Ritus und bewog durch sein Ansehen die Gegner zur Nachgiebigkeit, aber er handelte so nicht auf Grund königlicher Suprematie, sondern weil er es für seine strenge Pflicht hielt, den Befehlen des apostolischen Stuhles in Allem zu gehorchen, wofern er nicht die ewige Seligkeit verlieren wollte.

[1] Lingard l. c. p. 379 und Hergenröther l. c.

Um nun auf die Zusammensetzung des Witenagemot zurückzukommen, so wissen wir, daß nur die Aristokratie, die Großen des Reiches, daran theilnahmen. Neben den Bischöfen und Äbten (auch Äbtissinnen) haben nur die Großthane im Rathe der Weisen Sitz und Stimme. Die Anzahl der anwesenden Mitglieder scheint meist eine ziemlich geringe gewesen zu sein. Die Unterschriften zu den noch erhaltenen Beschlüssen des Witenagemot überschreiten selten die Zahl 30 und belaufen sich nie auf 60. Wenn wir zuweilen noch andere freie Männer beim Witenagemot erscheinen sehen, so waren sie bloße Zuschauer, die ihre Bitten vorlegen und ihren Beifall zu den gefaßten Beschlüssen zu erkennen geben durften. Ein entscheidendes Votum stand ihnen nicht zu, wenigstens läßt sich kein einziger Beweis dafür erbringen. In den königlichen Decreten aus der angelsächsischen Zeit wird immer nur des Rathes und der Einwilligung der principes, optimates oder dignitates Erwähnung gethan. Kommen noch andere Personen darin vor, so erscheinen sie doch nie als mitbeschließend [1].

Wir dürfen aber die genannten Großen des Reiches, die den hohen, königlichen Rath bilden, nicht als eine Art Abgeordnete oder Vertreter des Volkes ansehen, die ihre Bevollmächtigung vom Volke herleiten, und, wie Freeman meint, im Namen der Nation sprechen [2] oder vom Volke gewählt sind. Sie nehmen vielmehr in ihrem eigenen Rechte, auf Grund ihres Besitzes oder ihres Amtes, an den Verhandlungen mit entscheidender Stimme Antheil. An eine nationale Repräsentation im modernen Sinne ist im Entferntesten nicht zu denken. Nach den obigen Auseinandersetzungen über die damaligen Standesverhältnisse ist dieß von selbst einleuchtend. Nicht nur waren ein großer Theil des Volkes Leibeigene, sondern auch fast die gesammte übrige freie Bevölkerung stand in irgend einem Abhängigkeitsverhältniß zu den Witan. Höchstens ließe sich behaupten, daß die bei den Versammlungen anwesenden Witan alle Mitglieder ihres Standes, d. h. alle unmittelbaren

---

[1] Dieser Unterschied tritt z. B. klar in folgendem Decrete hervor: „Praesentibus archiepiscopis et episcopis Angliae universis, necnon Beorredo rege Merciae, et Edmundo Estanglorum rege, abbatum, abbatissarum, ducum, comitum procerumque totius terrae aliorumque fidelium infinita multitudine, qui omnes regium chirographum laudaverunt, *dignitates* vero sua nomina subscripserunt. Lingard l. c. p. 400. Bei den meisten Decreten lautet die Formel: Ego N., rex cum consilio et consensu optimatum oder principum meorum. Vgl. Willelm. Malmesbur. Migne tom. 179. col. 1071 u. 1109.

[2] The growth of the Engl. Constitution, p. 52.

Kronvasallen, vertraten, insofern auch die Abwesenden durch die gefaßten Beschlüsse gebunden waren.

Die Rechte des Witenagemot scheinen sehr weitgehend gewesen zu sein. Die Witan wählten den König[1], jedoch innerhalb derselben Familie und meistens nach der directen Erbfolge, so daß schon damals die Monarchie fast erblich wurde. Ohne ihre Einwilligung konnten keine Gesetze erlassen oder Steuern erhoben werden. Ein Theil der Witan, wenn nicht der Witenagemot selbst, bildete zugleich mit dem Könige den obersten Gerichtshof des Landes. Oft nehmen sie Theil an der Ernennung der höhern Kronbeamten u. s. w. Manche dieser Gewalten bestanden zwar unter mächtigen Königen bloß dem Namen nach; jedoch wagte nie ein König ohne Einwilligung der Witan Gesetze zu erlassen und Steuern zu erheben[2]. Fragen wir nach der Ursache, die den Witan eine so mächtige und einflußreiche Stellung verschaffte, so ist dieselbe in den damaligen ständischen Verhältnissen zu suchen und nicht in allgemeinen, abstracten Theorien. Sie war eine nothwendige Folge des Grundbesitzes, der sich zum großen Theil, sei es nun als Eigenthum oder als königliches Lehen, in den Händen der Witan befand. An ein schlagfertiges, stehendes Heer, das dem königlichen Willen Ansehen verschafft, ist in damaliger Zeit natürlich nicht zu denken; ebenso wenig stand dem König eine wohlorganisirte, über das ganze Land verbreitete Staatspolizei zur Verfügung. Wollte der Monarch irgend eine Maßregel allgemein durchführen, so mußte er sich vorher der Einwilligung und Mitwirkung der Großgrundbesitzer vergewissern, von denen ein großer Theil der Bevölkerung als Untervasallen abhing. Diese Stellung der Großgrundbesitzer erklärt auch die Thatsache, warum dieselben zugleich die geborenen Organe der Civil- und Militärverwaltung sind.

Es bleiben uns noch einige Worte über die Stellung des Königs in der angelsächsischen Zeit zu sagen. Der König bildete gewissermaßen den Schlußstein in der ganzen bürgerlichen Hierarchie. Obwohl er aber nicht nach altrömischen Begriffen als die Quelle jedes

---

[1] Electione optimatum subrogatus lesen wir von Eadred (Migne, tom. 95. col. 377). Von Ethelstan heißt es: magno consensu optimatum electus (Willelm. Malmesb. Migne, tom. 179. col. 1094). Ähnlich an manchen andern Stellen. Auf einem Concil im Jahre 787 wird vorgeschrieben, die Könige sollen auf rechtmäßige Weise von den Priestern (Bischöfen) und den Ältesten aus dem Volke (seniores populi) gewählt werden. Stubbs, Select Charters, p. 62.

[2] Vgl. die schon angeführte Documentensammlung von Stubbs p. 11.

Rechtes angesehen wurde, so war er doch, nachdem er rechtmäßig in den Besitz der königlichen Gewalt gelangt war, eigentlicher Souverän. Die Gesetze wurden vom Könige erlassen, jedoch mit Einwilligung der Großen als nothwendiger Vorbedingung; er war der oberste Richter des Landes, mußte sich aber an die herkömmlichen Formen und Gesetze halten; er war der oberste Wächter des Friedens, der geborene Anführer im Krieg, aber zu einem allgemeinen Volkskriege mußte er die Bewilligung der Witan einholen. Daß die Aufgabe des Königthums in dieser Periode fast nur negativer Natur ist und beinahe bloß den allgemeinen Rechtsschutz und das friedliche Zusammenleben zum Zwecke hat, weniger aber die positive Beförderung des geistigen und materiellen Wohlstandes, hat in der noch geringen Entwickelung der damaligen Gesellschaft seinen Grund. Damit soll jedoch nicht geläugnet werden, daß auch Manches zur positiven Beförderung des Gemeinwohles durch Erbauung und Dotirung von Klöstern und Schulen u. dgl. geschehen sei, aber dasselbe war zum großen Theil das Werk der Kirche.

Das Verhältniß des Königs zu seinen Unterthanen in der Zeit, von der wir reden, muß als ein persönliches aufgefaßt werden, sich stützend nicht auf Anrechte der Krone an Grund und Boden, sondern auf persönliche Verpflichtung. Dem entsprechend heißen auch die Könige fast ausschließlich: rex Merciorum, Anglorum u. s. w. und nicht rex Merciae oder Angliae. In Übereinstimmung mit der allmählichen Entstehung der königlichen Würde aus der Würde eines freigewählten Heerführers oder Herzogs tritt uns das Verhältniß zwischen König und Unterthan als eine Art Vertrag entgegen. Der König wird zum obersten Führer und Richter erwählt und verspricht dafür, die ihm anvertraute Gewalt nach Recht und Gerechtigkeit zum Besten seiner Unterthanen zu gebrauchen. Die förmliche und feierliche Abschließung dieses Vertrages fand bei der Krönungsfeier statt. Die Unterthanen gelobten dem König Treue und Gehorsam; dieser antwortet mit dem Krönungseid, in dem er verspricht, für die Erhaltung der Kirche, des Friedens und der Gerechtigkeit zu sorgen. So lange die Bedingungen von Seiten des Königs gehalten wurden, waren ihm die Unterthanen innerhalb der Schranken der Gesetze Gehorsam schuldig und konnten den Vertrag nicht einseitig lösen. Es wäre aber ein Irrthum, zu glauben, der Umstand, daß er gewählt wurde und einen stillschweigenden Vertrag mit seinen Unterthanen einging, habe den König zu einem Volkskönig in modernem Sinne gemacht oder ihn gehindert, in den

Augen seines Volkes noch König von Gottes Gnaden zu sein. Die königliche Gewalt wurde nicht als ein Ausfluß der Volkssouveränetät, sondern als von Gott verliehen angesehen: freilich nicht in dem Sinne, als ob die Könige unmittelbar von Gott bezeichnet würden und ihre Gewalt erhielten; wohl aber in dem Sinne, daß, wenn Jemand durch Wahl oder andere rechtmäßige Titel König geworden, Gott schon durch die Stimme der Natur und noch mehr durch die der Offenbarung Gehorsam gegen denselben verlange. Versinnbildet, erhöht und geweiht wurde diese Stellung des Königs, als des Trägers einer göttlichen Gewalt, durch die erhebende Krönungsfeierlichkeit, die ihn als den Gesalbten des Herrn mit einem höhern und übernatürlichen Glanze umgab.

Vermöge seiner politischen Stellung war der König der geborene Schutzherr der Kirche. Ihre Rechte und Freiheiten zu wahren, sie in der Erfüllung ihrer göttlichen Sendung zu beschirmen und zu unterstützen und ihr, wo sie es verlangte und bedurfte, das „weltliche Schwert" zu leihen, war eine seiner wichtigsten Aufgaben, der sich die Mehrzahl der angelsächsischen Könige seit der Bekehrung Englands mit freudiger Hingabe widmeten. Allerdings verzeichnet die Geschichte jener Zeiten auch manchen Act der Ungerechtigkeit und Vergewaltigung gegen die Kirche, aber im Großen und Ganzen zeichneten sich die angelsächsischen Herrscher durch ihre treue Ergebenheit und Anhänglichkeit an die Kirche aus und haben dadurch sehr wesentlich dazu beigetragen, daß England früh in reichlichem Maße aller zeitlichen und geistigen Segnungen des Christenthums theilhaftig und eine Pflanzschule christlichen Lebens und christlicher Bildung wurde. Zum Lohne für ihre Dienste erhielten die Könige von der Kirche weitgehende Rechte und Privilegien, wie denn überhaupt die Kirche wohlwollenden katholischen Monarchen stets freigebig Vollmachten und Rechte ertheilte, eine Freigebigkeit, die ihr mehr denn einmal theuer zu stehen gekommen ist. Aus diesem von der Kirche erlangten Rechte läßt sich natürlich nichts zu Gunsten königlicher Suprematsrechte über die Kirche herleiten. Wenn es ferner in einigen Charten Eduards des Bekenners heißen soll, der König habe das Bisthum mit allen dazu gehörigen Rechten „verliehen", so ist damit nicht gesagt, wie Gneist (l. c. p. 42) anzunehmen scheint, der König habe vermöge eines an der Krone haftenden Rechtes die bischöflichen Rechte und Gewalten verliehen, sondern bloß die damals übliche Investitur oder Belehnung bezeichnet. Die mit dem Bisthum verbundenen zeitlichen Güter waren vielfach königliches Lehen, das der König durch ein Patent an den schon

vom Kapitel erwählten Bischof übertrug. Durch Übernahme desselben wurde der Bischof königlicher Vasall [1].

Nach den obigen Auseinandersetzungen können wir die Staatsverfassung unter den Angelsachsen als eine gemäßigte Monarchie mit stark aristokratischem oder vielmehr oligarchischem Charakter bezeichnen. Den volksthümlichen Elementen ist in dieser Periode noch kein Einfluß auf die Centralverwaltung gestattet; eine Bethätigung derselben findet nur in den Gemeinden und Bezirken und in minderem Grade in der Grafschaft statt.

II. Die Normannenherrschaft bis zur Magna Charta (1066—1215).

Unter den Normannen bleiben die Hauptumrisse der englischen Verfassung dieselben. Nicht nur behalten die Gemeinden und Grafschaften ihre frühere Gestalt und Verwaltung, sondern nach wie vor ist der Souverän durch einen aristokratischen Witenagemot eingeschränkt, welcher aber fortan unter dem veränderten Namen commune consilium regni, allgemeiner Reichsrath, auftritt, anstatt aus angelsächsischen Prälaten und Großthanen aus normannischen Bischöfen und Baronen besteht, und nicht mehr angelsächsisch, sondern französisch spricht. Es gewährt einen eigenthümlichen Anblick, plötzlich ein ganzes Volk unter einem fremden König, einer fremden Aristokratie, fremden Bischöfen und Äbten zu erblicken. Daß bei einer so bedeutenden Veränderung in der Bevölkerung manche wichtige Umgestaltungen in der Verfassung eintreten mußten, war durch die Beibehaltung gewisser äußerer Formen nicht zu verhindern. Die tiefste und weitgreifendste Änderung erleidet die Besitzlage unter den neuen Herrschern. Zwar bleibt wie bisher der Grundbesitz der entscheidende Maßstab für die sociale Stellung, allein derselbe wird jetzt völlig unter die Herrschaft eines strammen Lehenssystems gebracht. Von

---

[1] Als Quelle seines wörtlichen Citates gibt Gneist a. a. O. an: Palgrave (The English Commonwealth) I. 173. 174. Aber dieser spricht an der genannten Stelle nur ganz allgemein davon, daß Eduard die Promotion von Prälaten durch Promulgirung einer Charte bekannt gemacht, die besagte, er habe das Bisthum mit allem Dazugehörigen vergeben (granted); er führt kein einziges Decret wörtlich an. In einer Note verweist er auf: Hickes, Gram. Anglo-Saxon. p. 160. 161. Bei diesem Autor aber haben wir an der citirten Stelle weiter nichts gefunden, als ein Verzeichniß angelsächsischer Homilien vom Abt Aelfric, von einer Charte Eduards keine Spur. — Wenn sich übrigens auch solche Charten aufweisen ließen, so ist doch, wie schon bemerkt, der Ausdruck granted von der Belehnung zu verstehen.

jetzt an ist der König der eigentliche, ja einzige Grundeigenthümer des Landes. Um seine Ansprüche auf England zu begründen, beruft sich der Herzog der Normandie auf sein Erbrecht, nicht auf seinen Sieg bei Hastings. Dadurch wird es ihm möglich, das eroberte Land nicht als Kriegsbeute, die er mit seinen Streitern theilen muß, sondern als sein persönliches Eigenthum, das er nach Willkür und unter beliebigen Bedingungen an Andere vergeben kann, zu behandeln. Da er ferner wohl einsah, daß das eroberte Land sich nur mit den Waffen in der Hand gegen die Aufstände der Unterdrückten behaupten lasse, so konnte er nicht lange im Zweifel sein, unter welcher Bedingung er sein Eigenthum verleihen solle. Strenge Militärpflicht heißt diese Bedingung. Die persönliche Pflicht des Heerbannes unter den Angelsachsen wird in der normännischen Zeit, wenn wir so reden dürfen, in eine Art Servitut des Bodens umgewandelt. Die Militärpflicht haftet an Grund und Boden. Der Grundbesitz ist die von dem Könige erblich gewährte Besoldung für den ihm zu leistenden erblichen Militärdienst. Von diesem Gesichtspunkte aus ordnet sich das ganze Verhältniß des Lehensmannes zu seinem Herrn[1]. Er hat kein freies Testirrecht über sein Lehen, dasselbe geht ungetheilt an den Erstgebornen über, der mit ihm zugleich die Dienstpflicht seines Vaters erbt. Stirbt die Familie aus und sind keine nothwendigen Erben vorhanden, so fällt das Lehen an den Herrn als Eigenthümer zurück. Ist der Erbe beim Tode des Erblassers noch ein Mündel, so nimmt der Herr bis zu dessen Großjährigkeit das Lehen in seinen eigenen Besitz und bezieht die Einkünfte daraus, weil der Erbe noch nicht im Stande ist, die Bedingung des Militärdienstes, an die die Belehnung geknüpft ist, zu erfüllen. Fällt die Erbschaft an eine Tochter, so darf die Verheirathung nur mit Bewilligung des Lehensherrn und unter den von ihm gesetzten Bedingungen stattfinden, eine Maßregel, die das Anrecht des Herrn auf militärische Dienstleistungen sichern sollte, aber in der That äußerst hart war und nicht selten zu dem Mißbrauche führte, daß Erbinnen nahezu an den Meistbietenden versteigert wurden[2].

Wie der König das ganze Land an seine unmittelbaren Vasallen als Lehen vertheilte, so belehnten diese hinwiederum mit einem Theil ihres Lehens die Untervasallen. Die Zahl der Letztern war viel größer als

[1] Vgl. Gneist a. a. O. S. 111 ff.
[2] Lingard l. c. II. p. 63.

die der Erstern. Nach dem Domesday-book, einer auf Befehl Wilhelms des Eroberers angefertigten statistischen Zusammenstellung der damaligen Grundbesitzverhältnisse, betrug die Zahl der unmittelbaren Kronvasallen höchstens 1400, die der Untervasallen 7871, während die große Mehrzahl der übrigen Bevölkerung Gutsbauern, grundhörige Taglöhner und eigentliche Sklaven waren.

Die Pflicht des Heerbannes war in der Weise auf den Grundbesitz vertheilt, daß auf je ein bestimmtes Gebiet von bestimmter Ertragsfähigkeit ein vollständig bewaffneter Reiter in's Feld zu stellen und 40 Tage lang zu unterhalten war. Ein solches Gebiet, dessen Größe sich aber nicht genau bestimmen läßt, wurde knight's fee oder Ritterlehen genannt. Zur Zeit der normännischen Eroberung wurden 60 215 solcher Ritterlehen gezählt, von denen nicht ganz die Hälfte auf Bischöfe und kirchliche Genossenschaften kamen. Diese militärische Organisation des Grundbesitzes setzte den König in Stand, in kurzer Zeit eine Armee von 60 000 Reitern auszuheben.

Obwohl aber Wilhelm der Eroberer das Feudalsystem in so consequenter und drückender Weise durchzuführen bestrebt war, so suchte er doch zugleich gewisse Einschränkungen der königlichen Gewalt, die sich aus demselben ergeben, zu beseitigen. Nach streng feudalen Begriffen ist der König directer Herr nur über die unmittelbaren Kronvasallen und die unabhängige, freie Bevölkerung. Der ganze übrige Theil des Volkes ist nicht reichsunmittelbar, sondern untersteht der unmittelbaren Gerichtsbarkeit der Kronvasallen. Es ist somit dem König nicht möglich, durch seine Maßregeln die Hintersassen und die übrigen abhängigen Leute unmittelbar zu erreichen. Auf doppelte Weise nun suchte der auf Erweiterung der königlichen Macht bedachte Eroberer dieses ihm entgegenstehende Hinderniß zu beseitigen. Zunächst bemühte er sich, die Macht des Adels nach Möglichkeit zu beschränken. Die angelsächsischen Thane waren während des Eroberungskrieges und der darauffolgenden Empörungen fast ganz vertilgt worden. Ihre Güter wurden königliches Eigenthum. Wilhelm belehnte damit seine normännischen Barone, suchte jedoch zu große Anhäufung von Grundbesitz an demselben Orte zu verhindern, indem er einem und demselben kleinere Besitzungen an verschiedenen, oft weit auseinandergelegenen Orten zutheilte. Eine noch wichtigere Erweiterung der königlichen Macht und Schwächung des Adels war in der von Wilhelm I. eingeführten Änderung der Eidesformel enthalten. Bisher leisteten die Untervasallen nur ihrem unmittelbaren Herrn

den Eid der Treue; Wihelm setzte es durch, daß alle Untervasallen auch dem Könige unmittelbar Treue geloben mußten und dadurch, wie die sächsische Chronik sich ausdrückt, auch seine Mannen wurden (ejus homines facti sunt). Es wurden nämlich die Untervasallen verpflichtet, dem Eide vor dem unmittelbaren Herrn die Clausel beizufügen: salva fide debita Domino regi et haeredibus ejus. Dadurch wurde den unmittelbaren Kronvasallen die Empörung gegen ihren König bedeutend erschwert und alle einflußreichen Persönlichkeiten des Reiches unter die unmittelbare Jurisdiction des Königs gebracht [1].

Das Streben nach einer größern Centralisation zur Vermehrung der königlichen Gewalt führt unter den Normannen, namentlich seit Heinrich I., zur Bildung eines Beamtenstandes, der sich immer mehr von den übrigen Volksklassen ausscheidet und von den Königen begünstigt wird, weil er natürlicher Weise denselben ergeben war und als Hofpartei ein Gegengewicht gegen die Macht der Kronvasallen bildete [2]. Ein anderer Grund zur Vermehrung des Beamtenpersonals und zu einer bessern und einheitlichern Organisation desselben waren die in Folge des neuen Lehenssystems erhöhten und vielartigen königlichen Einkünfte. Unter den Angelsachsen wurden die Kosten der königlichen Regierung und Haushaltung fast nur aus den Privatdomänen des Königs und aus bestimmten Zöllen bestritten; ein eigentliches Besteuerungsrecht gab es nicht. Unter der Normannenherrschaft treten nun zu den frühern Einkünften noch zahlreiche andere, die sich aus dem Lehenssystem ergaben oder wenigstens im Interesse der Monarchen von dienstbeflissenen Juristen daraus hergeleitet wurden: wie z. B. die schon oben angedeuteten Heirathsgelder; ferner die Antrittsgelder, die jeder Vasall bei Übernahme seines Erbes zu entrichten hatte u. dgl. Hierzu kamen die Gelder, welche streitende Parteien bezahlen mußten, um ihre Processe unmittelbar vor den königlichen Gerichtshof bringen zu können; sodann die Strafgelder wegen begangener Verbrechen, die in vielen Fällen nicht einmal genau vom Gesetze bestimmt waren, sondern von den Richtern willkürlich auferlegt wurden und dem Fiscus anheimfielen. Ein zeitgenössischer Schriftsteller gibt das tägliche Einkommen Wilhelms I. ohne die Strafgelder und Geschenke auf 1061 Pfund Silber an, eine nach dem damaligen Geldwerth wahrhaft ungeheure Summe [3].

[1] Gneist a. a. O. Bd. I. S. 116.
[2] Stubbs a. a. O. p. 13. [3] Lingard l. c. II. p. 70.

Zur guten Verwaltung (Einziehung und Vertheilung) dieser großen Einkünfte ist eine Vermehrung und bessere Organisation des Beamtenpersonals nothwendig. Dem Bedürfniß entsprechend entsteht zunächst das Schatzamt (exchequer), welches das älteste noch heute bestehende Reichsamt ist und für lange Zeit die Grundlage und den Mittelpunkt der gesammten Verwaltung bildet. Ausführlich werden Wesen, Befugnisse und Geschäftsgang des Schatzamtes mitgetheilt in dem Dialogus de scaccario (exchequer), welcher unter Heinrich II. von Richard, Bischof von London, verfaßt wurde und eine reiche Fülle von Aufschlüssen über die damaligen politischen und rechtlichen Verhältnisse gibt. An der Spitze des ganzen Beamtenthums steht der Oberrichter (capitalis judiciarius = chief justice), der den König in seiner Abwesenheit in Allem vertritt und zugleich der oberste Richter des Landes ist. Ebenfalls aus der normännischen Zeit datiren noch die Ämter des Oberkämmerers (chamberlain), des Hofmeisters (steward), des Marschalls, des Kanzlers und des Schatzmeisters (treasurer). Diese Ämter wurden nicht nothwendig aus den unmittelbaren Kronvasallen besetzt, sondern oft aus Untervasallen oder andern unabhängigen Männern. Sie bildeten zusammen den königlichen Gerichtshof (curia regis), der die oberste Gerichtsbarkeit im Lande ausübte. Die geringe Vertrautheit der normännischen Großen mit den angelsächsischen Gesetzen, den sogen. leges Eduardi regis, welche der Eroberer bestehen ließ und zum Theil wieder einführte, machte es unmöglich, die Barone in ihrer Gesammtheit oder auch nur eine größere Zahl derselben als Gerichtshof zu verwenden; noch unmöglicher wurde dieß in Folge der Vermehrung und Ausbildung der Gesetze seit Heinrich I. Es wurden deßhalb vom Könige eigene Richter angestellt, auf welche die Gerichtsbarkeit des frühern Witenagemot zum Theil übergeht. Diese Trennung des Gerichtswesens von dem großen Reichsrath war den Königen eine willkommene Stärkung ihrer Macht. Denn dieses Reichsgericht war nicht ein Baronengericht auf feudaler Grundlage; der König konnte dasselbe frei besetzen, so daß es manchmal Mitglieder zählte (wie z. B. Advokaten), die den Baronen nicht ebenbürtig waren und doch die höchste Gerichtsbarkeit über dieselben ausübten. Außerdem waren diese Beamten nach dem Belieben des Königs absetzbar und somit gewöhnlich gefügige Werkzeuge in seiner Hand.

Trotz dieser Schwächung behielt aber die Versammlung aller unmit-

[1] Abgedruckt bei Stubbs, Select Charters, p. 168.

telbaren Kronvasallen noch immer eine große Wichtigkeit. Wenn auch manchem derselben das dreimalige jährliche Erscheinen auf der Reichsversammlung zum Zwecke der Huldigung lästig fiel, so waren doch noch große Privilegien an dasselbe geknüpft. Nach wie vor wählen die versammelten Barone den König oder werden wenigstens um ihre Einwilligung zu der Thronbesteigung befragt; ohne ihren Rath und ihre Beistimmung werden keine Gesetze erlassen und keine außergewöhnlichen Steuern erhoben. Es mag sich hierbei allerdings zuweilen um eine bloße Formalität gehandelt haben, aber schon dieses äußere Festhalten an der alten Form ist ein bedeutsames Zeichen für die damaligen Anschauungen und blieb ein beständiger Protest gegen die Willkürherrschaft der normännischen Regenten.

Um ihre politische Macht zu stärken, suchten die Könige seit Wilhelm I. auch die Kirche unter das Joch ihrer Gewaltherrschaft zu bringen. Zwar trennte der Eroberer die geistliche und weltliche Gerichtsbarkeit durch Errichtung eigener kirchlicher Gerichtshöfe zur bessern Handhabung der kirchlichen Gesetzgebung und erwarb sich auch sonst manches Verdienst um die kirchliche Reform. Aber zugleich prätendirte er, daß die päpstlichen Schreiben vor ihrer Veröffentlichung der königlichen Inspection unterbreitet und auf den Provincialconcilien ohne seine Genehmigung keine Beschlüsse gefaßt würden. Ebenso bestand er trotz allen Widerspruches kirchlicherseits auf der Belehnung der Bischöfe mit Ring und Stab. Noch weiter in der Vergewaltigung der Kirche ging Heinrich II., der durch die sogen. Constitutionen von Clarendon die Kirche völlig seiner Gerichtsbarkeit zu unterwerfen trachtete. Überhaupt scheinen die normännischen Herrscher und noch mehr die aus dem Hause Anjou es sich zur Aufgabe gestellt zu haben, die Rolle der englischen Hohenstaufen zu spielen. Doch die thörichten Versuche mißlangen. Zwar mußte der Vorkämpfer der Kirche, der hl. Thomas, den Streichen der Mörder unterliegen; aber aus dem Blute des Märtyrers erwuchs die kirchliche Freiheit herrlicher als je zuvor, und die kirchliche Freiheit sollte die Vorbotin und die Vorkämpferin auch für die politische Freiheit Englands werden. Wäre es Heinrich II. gelungen, die Kirche unter das Joch der königlichen Gewalt zu beugen, so wäre es wahrscheinlich auch um die politische Freiheit Englands geschehen gewesen; denn unter den folgenden Kämpfen gegen den Absolutismus stehen die Bischöfe in erster Reihe. „Während eines vollen Jahrhunderts bildet die Kirche die einzige wirkliche Schranke der königlichen Gewalt," sagt der Protestant Stubbs.

Derselbe gesteht außerdem, daß sie eine Reihe von Politikern schuf, die dem Volke entsprangen, aufrichtig für die Erhaltung der Gesetze und des Friedens besorgt waren und durch ihre Kämpfe, mochten dieselben nun das allgemeine Wohl oder die Privilegien des Klerus zum Gegenstande haben, die Erinnerung und das Bewußtsein der Freiheit im Volke lebendig erhielten [1]. Ähnlich drückt sich ein anderer ebenfalls protestantischer Schriftsteller aus, indem er sagt: „Wie Anselm Wilhelm dem Rothen widerstanden, wie Theobald England von der Willkür Stephans errettet hatte, so schickte sich Langton an, der Tyrannei Johanns zu widerstehen und sein Vaterland von der Tyrannei desselben zu befreien." [2]

Neben der Begründung der kirchlichen Freiheit dürfen wir noch ein anderes Ereigniß aus dieser Epoche nicht mit Stillschweigen übergehen, das in der Folge von großer Bedeutung für die Entwickelung der politischen Freiheit Englands wurde, ja gewissermaßen als das erste Aufleuchten derselben angesehen werden kann. Wir meinen den sogen. Freiheitsbrief (Charter of liberties) Heinrich' I. Um das Volk für sich zu gewinnen und dadurch seine zweifelhaften Ansprüche auf den englischen Thron zu ersetzen, ließ Heinrich am Tage seiner Krönung, gewissermaßen als Erweiterung seines Krönungseides, eine Urkunde veröffentlichen, in der er den Ständen des Reiches verschiedene Freiheiten zusicherte und mehrere Mißbräuche abzuschaffen verhieß. Der Kirche erstattete er alle ihre alten Freiheiten und Immunitäten zurück; dem Volke versprach er, die Gesetze Eduards mit den von seinem Vater angebrachten Verbesserungen wiederherstellen zu wollen. Im Besondern verhieß er, keine außergewöhnlichen Gelder bei Übernahme der Lehen für Verheirathungen, für Loskauf der rückfälligen Lehen u. dgl. zu fordern. Ferner sagt er den Vasallen freies Testirrecht in Bezug auf ihre Gelder zu und will fortan die Verheirathung ihrer Töchter oder sonstigen weiblichen Verwandten nicht mehr auf ungerechte Weise verhindern [3].

Heinrich selbst kümmerte sich zwar in der Folge herzlich wenig um die hier feierlich gemachten Zugeständnisse, aber wichtig blieben sie doch für die Entwickelung der Freiheit Englands. Denn sie bilden den Ausgangspunkt für die großen politischen Kämpfe, die uns in der folgenden Epoche beschäftigen werden.

---

[1] Select Charters, p. 95.
[2] Short History of the Engl. people; by J. R. Green, London 1875, p. 122.
[3] Den Wortlaut der Charte s. bei Stubbs l. c. p. 100.

III. Die Magna Charta (1215).

In gewissem Sinne läßt sich behaupten, daß die gewaltthätigen und vielfach sittlich verkommenen normännischen und Plantagenet'schen Herrscher ein wahrer Segen für England geworden sind, indem sie jenen hartnäckigen Widerstand hervorriefen, der endlich einen vollständigen Sieg der Bedrückten herbeiführen sollte. Von keinem gilt dieß mehr, als von Johann ohne Land, dessen Regierung man als eine wahrhaft schmähliche bezeichnen muß. Übereinstimmend wird Johann als charakter- und sittenlos, raubgierig, herrschsüchtig und grausam geschildert. Die Erbitterung über seine Mißregierung war allgemein und zum ersten Mal sehen wir gemeinsam alle Stände Front machen gegen den unwürdigen Monarchen. Seit dem Verlust der Normandie verschwindet der Nationalhaß zwischen Normannen und Angelsachsen, beide vereinigen sich zu gemeinschaftlichem Widerstand gegen Johann. An der Spitze der Kämpfenden für die Freiheit stehen die Vertreter des Klerus, da die Kirche am meisten von den Bedrückungen des despotischen Königs zu leiden hatte. Die offene Empörung gegen die rechtmäßige kirchliche Autorität führte im Jahre 1213 auf Bitten der englischen Bischöfe zu seiner Absetzung durch Innocenz III. Am 13. Mai desselben Jahres unterwarf er sich nothgedrungen und versprach dem päpstlichen Legaten, nicht nur der Kirche ihre Freiheiten und Güter wiederzuerstatten, sondern auch die gegen die übrigen Stände begangenen Ungerechtigkeiten wieder gut zu machen. Um sich die Hilfe des Papstes gegen den König von Frankreich zu sichern, übertrug er zwei Tage später (15. Mai) aus freiem Willen und auf den allgemeinen Rath der Barone (communi consilio baronum nostrorum) das Königreich England und Irland dem Papst Innocenz und seinen Nachfolgern[1]. Natürlich erhielt Johann sein Königreich als päpstliches Lehen gegen die jährliche Entrichtung von 1000 Mark wieder. Von dieser Zeit an nahm sich der Papst der Rechte des Königs an, ohne jedoch den Baronen ihre berechtigten Forderungen verweigern zu wollen. Aus den obigen Angaben geht hervor, daß die zwei Jahre später erfolgte Empörung der Barone gegen den König ihren Grund nicht, wie viele protestantische Schriftsteller, unter ihnen selbst der sonst billig denkende W. Stubbs[2], behaupten, in der allgemeinen Erbitterung

[1] Den Text dieser Schenkung s. bei Stubbs l. c. p. 284.

[2] Select Charters, p. 270.

wegen der Übergabe des Königreiches an Innocenz gehabt haben kann. Fast dieselben Namen, welche sich als Unterschriften unter der Schenkung Englands an Innocenz finden, stehen auch unter den sogen. „Artikeln", welche die Barone zwei Jahre später dem König einreichten und die die Grundlage der Magna Charta bilden. Wir sind somit gewiß berechtigt, die Unterzeichner der genannten Schenkung als Repräsentanten der öffentlichen Meinung der Nation zur Zeit der Übergabe des Königreiches an den Papst anzusehen, zumal da der König ausdrücklich erklärt, diese Übergabe geschehe communi consilio baronum. Hierzu kommt noch, daß Mauclerc, der Agent des Königs in Rom, sich ungefähr ein Jahr nach der Übergabe Englands an den Papst beklagt, es gelinge ihm nicht, die Sache seines Herrn zu einem baldigen, glücklichen Ausgang zu bringen, weil die Abgesandten der Barone dem Papste die Überzeugung beigebracht, der König habe nicht aus eigenem Antrieb, sondern von den Baronen gezwungen sein Königreich dem heiligen Stuhle unterworfen [1]. Doch folgen wir dem weitern Verlauf der Ereignisse.

Am 20. Juli 1213 versprach Johann den aus der Verbannung wiederkehrenden Bischöfen, die guten Gesetze seiner Vorfahren, besonders Eduards des Bekenners, beobachten zu wollen. Dasselbe Versprechen erneuerte er bald darauf (4. August) zu St. Alban, wo der Name Heinrich' I. an die Stelle Eduards gesetzt wurde. Aber trotz aller Versprechungen wurden die herrschenden Übelstände nicht beseitigt; die allgemeine Unzufriedenheit dauerte fort und wurde durch den unglücklichen Krieg gegen Frankreich noch gesteigert. Nach dem Berichte eines zeitgenössischen Geschichtschreibers fand schon drei Wochen nach der Versammlung in St. Alban eine andere in St. Paul statt, in der Erzbischof Langton unter lautem Beifall eine Abschrift der Charte Heinrichs I. verlas und dann alle Anwesenden der Reihe nach auf dem Altare den Schwur ablegten, den König mit den Waffen in der Hand zur Erfüllung seiner Versprechungen und zur Wiederherstellung ihrer alten Freiheiten zu zwingen. Zum völligen Ausbruch kam die schon lange gährende Bewegung bald nach der unglücklichen Schlacht bei Bouvines (27. Juli 1214). Im Herbste desselben Jahres noch (20. November) versammelten sich die unzufriedenen Barone in der Abtei Edmundsbury, vorgeblich um das Fest des Kirchenpatrones zu feiern, in der That aber, um im Geheimen ihren Schlachtplan zu verabreden. Dann begannen sie im Stillen ihre

[1] Vgl. „Dublin Review", Oct. 1875, p. 334; „The Month", April 1879, p. 529.

Kriegsrüstungen. Im Januar des folgenden Jahres (1215) erschienen sie mit den Waffen in der Hand vor dem König und verlangten die Beobachtung der Freiheiten, die er zur Zeit seiner Lossprechung durch Cardinal Langton feierlich gewährleistet habe. Um Zeit zu gewinnen, verschob Johann die Antwort. Um Ostern traten die Barone abermals, und zwar gegen die ausdrückliche Mahnung des Papstes, an den sich beide Parteien gewandt hatten, mit 2000 Rittern und anderem bewaffneten Gefolge bei Stamford zusammen und reichten dem Könige die sogen. „Artikel" ein, eine Denkschrift, in der sie der Reihe nach ihre Beschwerden aufzählten und Abhilfe derselben verlangten [1]. Als der König sich weigerte, auf all' die Forderungen einzugehen, gingen die Barone zur offenen Rebellion über, indem sie ihm den Gehorsam kündigten und den Krieg erklärten. Bald von Allen verlassen, sah sich Johann genöthigt, nachzugeben. Auf der Wiese von Runnymede kam es zu den Verhandlungen über die eingereichte Denkschrift. Auf der einen Seite saß der König mit seinem Gefolge und dem päpstlichen Legaten, auf der andern die Barone. Vier volle Tage dauerten die Verhandlungen. Endlich, am 19. Juni 1215, wurde die Magna Charta, der große Freibrief Englands, unterzeichnet, jenes merkwürdige Document, das Jahrhunderte lang als das Bollwerk der englischen Freiheit angesehen wurde. Die Wichtigkeit dieser Urkunde verlangt, daß wir mit einiger Ausführlichkeit auf den Inhalt derselben eingehen.

Sie zerfällt in eine Vorrede und 63 Artikel, die ohne logischen Zusammenhang die verschiedenen herrschenden Übelstände beseitigen. Viele Artikel sind heute veraltet, weil sie Mißbräuche abschaffen oder Maßregeln treffen, die das Lehenssystem zur Voraussetzung haben. Von entscheidender Wichtigkeit sind die Artikel 12—14, die verordnen, daß der König mit Ausnahme von drei bestimmten Fällen (zur Befreiung seiner eigenen Person aus der Gefangenschaft, zum Ritterschlag seines erstgebornen Sohnes und zur Verheirathung seiner ältesten Tochter) keine Schild- oder Hilfsgelder verlangen dürfe, außer mit der Beistimmung des allgemeinen Reichsrathes (nisi per commune consilium regni nostri). Dasselbe soll in Bezug auf die Stadt London gelten, welcher, ebenso wie allen übrigen Städten, Flecken und Seehäfen, ihre alten Rechte und Freiheiten gewährleistet werden. Zu dem genannten Reichsrath behufs außer-

[1] Den Wortlaut dieser Artikel, ebenso wie der Magna Charta selbst, s. bei Stubbs l. c. p. 289 sqq. Die englische Übersetzung der Magna Charta bei Sheldon Amos, The English Constitution, London 1877, p. 189.

ordentlicher Geldbewilligungen sollen nach Art. 14 einzeln und brieflich geladen werden: die Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte, Grafen und höhern Barone; außerdem soll eine allgemeine Ladung ergehen an alle unmittelbaren Kronvasallen (qui de nobis tenent in capite); zugleich mit der Einberufung des Reichsrathes soll Zeit, Ort und Gegenstand der Zusammenkunft angegeben werden. Eine wichtige Änderung im Gerichtswesen enthält der Art. 17, nach welchem fortan der Gerichtshof für Civilsachen nicht mehr den König auf seinen Umzügen begleiten, sondern einen bestimmten Sitz haben soll. Nach dem frühern Verfahren nämlich wurden oft die Processe verschleppt und waren mit bedeutenden Kosten für die Parteien verbunden, die dem Könige an verschiedene, zuweilen weit entlegene Orte folgen mußten, bis ihre Angelegenheit entschieden war. Ein weiterer Artikel verordnet, daß jährlich viermal zwei umreisende Richter in jede Grafschaft geschickt werden sollen, um dort mit vier von der Grafschaft gewählten Rittern Assisen zu halten. Die Geldstrafen für Vergehen sollen der Größe derselben entsprechen (Art. 20); Grafen und Barone dürfen zudem nur durch Richter, die Ihresgleichen sind, zu Geldstrafen verurtheilt werden (Art. 21). Der wichtigste Artikel in Bezug auf das Gerichtswesen ist der Art. 39, nach dem kein freier Mann verhaftet, eingekerkert, seiner Güter oder des Rechtsschutzes der Gesetze beraubt, verbannt oder sonst irgendwie geschädigt, oder vom Könige verfolgt und bekriegt werden darf, außer auf Grund eines rechtmäßigen Gerichtes seiner Standesgenossen und nach den Landesgesetzen (nisi per legale judicium parium suorum vel [= et] per legem terrae). Hieran reiht sich unmittelbar die weitere Verordnung (Art. 40), der König werde Niemandem Recht und Gerechtigkeit verkaufen, verweigern oder hinausschieben. Endlich sollen alle vom Könige seinen unmittelbaren Vasallen gewährleisteten Gewohnheiten und Freiheiten auch von den Letztern ihren Untervasallen zugestanden werden.

Alle genannten Bestimmungen sind allgemeiner und dauernder Natur. Aber die Barone sahen wohl ein, daß bei der bekannten Wortbrüchigkeit des Königs durch die Unterschrift allein noch nicht genügend für die Ausführung derselben gesorgt sei. Es wurde deßhalb zunächst die Charte von beiden Seiten mit einem Eide bekräftigt. Außerdem wurde aber noch die Bestimmung in dieselbe aufgenommen, es müsse ein Ausschuß von 25 Baronen gewählt und mit der Überwachung der Ausführung betraut werden. Im Falle einer Übertretung sollten vier derselben beim König um Abhilfe einkommen. Wird diese verweigert, so dürfen sie

das Land zu den Waffen rufen, dem König den Krieg erklären und ihm auf jegliche Weise an seinen Gütern schaden, bis Abhilfe geschaffen ist. Die Person des Königs, der Königin und ihrer Kinder soll unverletzlich sein. Ist Abhilfe eingetreten, so soll man dem Könige wieder gehorchen wie zuvor (Art. 61). Um den Baronen die Ausführung ihrer Aufgabe zu erleichtern, mußte der König noch eine Art Dispens von dem ihm geleisteten Eid der Treue gewähren und erlauben, daß alle Unterthanen den 25 Baronen eidlich Beistand in ihrer Controlle gelobten; ja noch mehr, er mußte versprechen, alle Unterthanen, die diesen Eid nicht freiwillig ablegen würden, durch königlichen Befehl dazu zwingen zu wollen. Drückender wurde diese Bestimmung noch durch den Zusatz, die Barone dürften nicht nur dann gegen den König mit Gewalt einschreiten, wenn die anwesenden Mitglieder des Comité's einstimmig der Ansicht seien, es liege ein casus belli vor, sondern auch dann, wenn bloß die Mehrheit derselben dieser Meinung huldige. Schließlich mußte der König noch versprechen, er wolle keine Schritte thun, um die Aufhebung oder Abschwächung der in der Charte garantirten Freiheiten zu erlangen; sollte eine solche Aufhebung erlangt worden sein, so ist sie als null und nichtig anzusehen und darf vom Könige kein Gebrauch davon gemacht werden (Art. 62). Gegen wen die Spitze der letzten Bestimmung gerichtet ist, kann nicht zweifelhaft sein. Durch diese Klausel wollte man offenbar den König verhindern, vom Papst die Aufhebung der Magna Charta zu erwirken. Man schien also doch ein Einschreiten des Papstes zu Gunsten des Königs zu fürchten. Die Furcht war nicht unbegründet. Schon am 24. August annullirte Innocenz III. den Vertrag, da er mit „Hintansetzung des apostolischen Stuhles, auf Kosten der königlichen Rechte, zum Nachtheil des Kreuzzuges und zur Schmach des englischen Volkes eingegangen sei“.

Diese Erklärung des Papstes hat unendlich viel Staub aufgewirbelt. Fast alle protestantischen Schriftsteller ergehen sich an dieser Stelle in Schmähungen und Invectiven gegen Innocenz und den römischen Stuhl. Auch Gneist, wie es sich nicht anders erwarten läßt, benutzt die Gelegenheit, um einen Seitenhieb auf das „herrische unverständige Verfahren der Curie“ und den „geistlichen Absolutismus“[1] zu führen.

Dagegen wollen wir nur an folgende Punkte zur Rechtfertigung des großen Papstes kurz erinnern.

[1] Das englische Verwaltungsrecht, Bd. I. S. 282.

1. Selbst protestantische Schriftsteller geben zu, daß der obengenannte Artikel 61, der die Bildung eines Widerstandscomité's zum Gegenstand hat, ein Eingriff in die Kronrechte war [1]. Und in der That, der genannte Paragraph enthält die tiefste nur denkbare Erniedrigung der königlichen Würde. Erzählt doch ein Chronist jener Zeit, der König habe in Ausführung desselben durch ein offenes Schreiben den Beamten befehlen müssen, sie sollten von den Unterthanen den Eid verlangen, ihn im Falle von Übertretungen mit Gewalt zur Beobachtung der Bewilligungen zu zwingen [2]. Ferner ernennt der Artikel, von dem wir reden, einen förmlichen Gerichtshof, der aus den Anklägern und Feinden des Monarchen besteht und dem die Gewalt verliehen wird, beinahe über die ganze Verwaltung zu Gerichte zu sitzen und dem König, wenn es der Mehrheit gefällt, den Krieg zu erklären. In der Wirklichkeit führte auch die Bildung dieses Ausschusses zu einem verheerenden Bürgerkrieg, in welchem die Barone sich soweit vergaßen, daß sie einem ausländischen Fürsten huldigten und ihn mit einem Heere in's Land riefen. Selbst unter den Baronen machte sich nach dem Tode Johanns die Überzeugung geltend, man sei in der Hitze zu weit gegangen und habe die Kronrechte zu sehr geschmälert [3]. Deßhalb ließ man, als beim Beginne der Regierung Heinrich' III. die Bestätigung der Magna Charta zur Verhandlung kam, mehrere Artikel derselben fallen, unter andern auch den Artikel in Bezug auf das Ausführungscomité; ferner mehrere andere wichtige und zweifelhafte Bestimmungen (quae videbantur gravia et dubitabilia), unter ihnen auch jene, welche das Recht der Krone, Schild- und Hilfsgelder zu erheben, einschränkt [4].

2. Daß Innocenz III. das Versprechen Johanns, an dem großen beabsichtigten Kreuzzuge theilzunehmen, für aufrichtig hielt, ja daß er überhaupt den Berichten über dessen wirklich bodenlose Unredlichkeit und Verkommenheit vielleicht zu wenig Glauben schenkte, scheint allerdings richtig zu sein und ist bei dem großen und edlen Charakter Innocenz' leicht erklärlich. Auch that Johann, als vollendeter Meister in der Heuchelei, sein Bestes, um den Papst zu hintergehen. Aber trotz

---

[1] So z. B. Ranke, Geschichte Englands, besonders im 17. Jahrh. Oxford 1875. Bd. I. S. 54 (wir citiren nach der engl. Übers.).

[2] Matth. Paris., Chronica majora bei Hurter, Innocenz III., Hamburg 1834. Bd. 2. S. 614.

[3] Lingard III. p. 80.

[4] Den Wortlaut dieser ersten Charte Heinrichs III. bei Stubbs l. c. p. 340.

alledem war die offene Gewalt, zu der die Barone gegen die ausdrückliche Mahnung und Drohung des Papstes sich fortreißen ließen, nicht gerechtfertigt. Innocenz war auf rechtmäßigem Wege und mit Beistimmung der Barone Oberlehensherr von England geworden. Der König konnte somit ohne Einwilligung des Papstes nach den anerkannten Grundsätzen des Feudalrechtes keine endgiltigen Concessionen zum Schaden der Kronrechte machen. Letzterer war deßhalb vollständig in seinem Rechte, wenn er eine Schmälerung der englischen Kronrechte, die man gegen seinen ausdrücklichen Befehl mit offener Gewalt erzwungen hatte, verwarf, zumal da man zugleich dem Könige, allen Rechtsbegriffen zuwider, den Recurs an den Oberlehensherrn unmöglich machen wollte. — Noch unter einem andern Gesichtspunkte erscheint das Benehmen des Papstes als vollständig gerechtfertigt. Nach den in England seit frühester Zeit geltenden Rechtsanschauungen ist zwar das Verhältniß zwischen König und Unterthanen als eine Art Vertrag aufzufassen. Der König erhält die Krone gegen das Versprechen, gerecht und zum Wohle seiner Unterthanen zu regieren. Allein selbst angenommen, es liege von Seiten des Königs ein Vertragsbruch vor, so verlangt doch die öffentliche Ordnung, daß offene Gewalt erst dann gebraucht werden dürfe, wenn nicht nur sichere Aussichten auf Erfolg vorhanden sind, sondern auch alle andern gesetzlichen Mittel sich als unzureichend erwiesen haben. Beide Bedingungen fehlten. Die Aussichten auf Erfolg waren sehr zweifelhaft. Hätten die Barone nicht Ludwig von Frankreich zu Hilfe gerufen und wäre der Tod Johanns nicht dazwischen gekommen, so wären sie vielleicht unterlegen oder ein langandauernder, verheerender Bürgerkrieg hätte England an den Rand des Verderbens gebracht. Noch viel weniger war die zweite Bedingung vorhanden. Von beiden Parteien hatte man nach Rom appellirt. Dort konnten die Barone das Heilmittel für die wahren Übelstände finden, wenn auch nicht so schnell, als sie es in ihrer Ungeduld wünschten. Der Papst war nicht nur vermöge seiner universalen Stellung der geborene und allgemein anerkannte Schiedsrichter bei großen politischen Streitigkeiten, sondern zudem noch der Lehensherr Englands. Daß es ihm nicht an Macht mangelte, den Bedrückten zu ihrem Rechte zu verhelfen, hatte er eben an Johann selbst in recht augenfälliger Weise bewiesen. Auch fehlte es ihm nicht am Willen, den wahren Übelständen abzuhelfen. Er läugnet nicht, daß die meisten Forderungen der Barone berechtigt waren; schrieb er ihnen doch selbst, er wolle, wie die Kronrechte wahren, so auch ihnen ihr Recht verschaffen, sie sollten deßhalb Gesandte

nach Rom an ihn absenden. Die Barone aber verschmähten es, diesen Rechtsweg zu betreten, und griffen trotz des päpstlichen Verbotes zu den Waffen.

Wie wenig der Papst gesinnt war, den Baronen ihre gerechten Forderungen zu verweigern, zeigt recht klar der Umstand, daß beim Regierungsantritt Heinrich' III. auf einer Versammlung zu Bristol die Magna Charta, nach Weglassung der bloß zeitweiligen und die Krone zu tief schädigenden Beisätze, von allen Anwesenden, auch von dem päpstlichen Legaten Gualo, bestätigt wurde. In letzterer Form ist die Magna Charta in die spätern Gesetzessammlungen übergegangen und bildete für Jahrhunderte die Grundlage der politischen Kämpfe zwischen den Ständen und der Krone. Nach dem Gesagten brauchen wir kaum noch hinzuzufügen, daß, obwohl wir die bewaffnete Erhebung der Barone mit Recht verwerfen, wir dennoch weit entfernt sind, dieselbe einer revolutionären Schilderhebung im modernen Sinn gleichzustellen. Was die Barone anstrebten, war ihr gutes, altes Recht. Sachlich waren ihre Forderungen begründet. Diese Bemerkung ist zur richtigen Würdigung der Tragweite der Magna Charta wohl im Auge zu behalten. Es handelt sich in derselben nicht um die Schaffung ganz neuer Rechtsverhältnisse oder um neue Rechtsprincipien, oder auch nur um eine wesentliche Veränderung der Stellung zwischen dem König und seinen Unterthanen. Der nächste Gegenstand derselben ist bloß die Abschaffung der vielen Mißbräuche, welche sich unter den normännischen und Plantagenet'schen Königen eingeschlichen, und die Wiederherstellung der alten Gesetze und Freiheiten, wie sie unter Eduard dem Bekenner schon bestanden hatten. Diesem Standpunkte entsprechend sollten die Artikel, welche einen Eingriff in die Kronrechte enthalten, nur zeitweilig sein und nur als Mittel zur Erreichung des ihnen zustehenden Rechtes dienen, dann aber wieder wegfallen. Deßhalb wurden sie mit allen andern Bestimmungen, die eine ungerechte Schmälerung der königlichen Rechte zu enthalten schienen, nach kurzer Zeit wieder aufgehoben. Die Magna Charta steht somit inhaltlich vollständig auf dem Boden der Tradition und des alten Rechts. Die meisten Bestimmungen derselben galten schon lange als unumstößliche Rechtsgewohnheiten, ja waren vielfach durch formelle Gesetze sanctionirt. Wie die Barone unter Wilhelm II. sich auf die von dem Eroberer garantirten Gesetze Eduards des Bekenners, und unter Stephan und seinen Nachfolgern auf die Charte Heinrich' I. beriefen, so kommen sie seit Johann immer wieder auf die Magna Charta zurück. Die Kette der Tradition

ist nicht unterbrochen, und wenn man bloß auf den materiellen Inhalt blickt, ist man sehr geneigt, die Bedeutung des „großen Freiheitsbriefes" zu überschätzen. Wenn z. B. ein Schriftsteller wie Hallam von der Magna Charta sagt: alles später Erlangte sei wenig mehr als eine Bestätigung und Erklärung derselben, so ist das als eine rhetorische Hyperbel aufzufassen. Stützen sich doch die Barone bei Überreichung der sogen. „Artikel" an den König ausdrücklich auf die alten guten Gesetze Eduards und die Charte Heinrich' I. Von einer großartigen Ausdehnung der Volksrechte ist gar keine Rede. Die eigentliche Bedeutung der Magna Charta ist nicht in ihrem Inhalt zu suchen, sondern zunächst darin, daß in ihr die alten Gewohnheiten und Rechte, die sich zum Theil bloß durch die Tradition fortpflanzten und deßhalb nothwendig vielfach unbestimmt, ja unsicher waren, in genaue und präcise Fassung gebracht und von dem König feierlich vor dem ganzen Lande gewährleistet und bestätigt wurden. Durch diese bestimmte Formulirung und öffentliche Anerkennung der alten Gewohnheitsrechte erhielt der Kampf der Barone gegen die Willkürherrschaft des Königs ein bestimmtes Ziel und damit Einheit und Kraft. — Noch größer und tiefgehender ist die Bedeutung der Magna Charta in moralischer Beziehung, insofern sie das Bewußtsein der Kraft und Einheit in den Baronen weckte. Sie hatten einen willkürlichen und verschlagenen Despoten tief gedemüthigt und dadurch den vollgiltigen Beweis geliefert, daß ihrer vereinten Anstrengung die Macht des Königthums nicht mehr gewachsen sei, daß somit der König, um seinen Thron sicherzustellen, den Weg der alten Gesetze nicht verlassen dürfe. Zwar vergaßen die Könige noch oft die ihnen ertheilte Lehre und suchten sich über die Magna Charta hinwegzusetzen, ja sie wo möglich zu vernichten, aber regelmäßig geschah es zu ihrem eigenen Nachtheil. Immer wieder schaarten sich die Großen des Reiches um die Magna Charta als das gemeinsame Palladium ihrer Freiheit. Volle 35 Male mußte die Magna Charta von den Königen bestätigt werden. Wollten sie von dem Parlament eine Geldbewilligung erlangen, so wurde ihnen zuerst die Magna Charta zur Unterschrift hingehalten.

Für die Verfassungsgeschichte ist die Magna Charta auch insofern wichtig, als sie uns über die Zusammensetzung des allgemeinen Reichsrathes am Anfang des 13. Jahrhunderts Aufschlüsse gibt. Aus dem oben inhaltlich mitgetheilten Artikel 14 geht hervor, daß das commune consilium regni unter Johann ohne Land noch vollständig auf feudaler

Grundlage ruht, im eigentlichen Sinn ein Vasallenhof, eine curia regis ist. Nur die unmittelbaren Kronvasallen werden zu der großen Reichsversammlung berufen, weil auch nur sie im vollen Sinne reichsunmittelbar sind und allein direct an die Krone Gelder zu entrichten haben. Unter den Kronvasallen werden wieder neben den Prälaten zwei Klassen unterschieden: die größern Barone und die übrigen Kronvasallen (die kleinern Barone). Erstere sind mit den Prälaten einzeln und brieflich; Letztere hingegen, aus denen wohl die spätern Baronets entstanden, bloß allgemein (in communi) zur Versammlung zu berufen. Die kleinern Barone verschwinden aber immer mehr aus dem großen Reichsrath. Nach Gewohnheit mußten alle Kronvasallen dreimal jährlich sich um den König versammeln, um ihm zu huldigen. Die normännischen Könige pflegten bei diesen Gelegenheiten eine fast orientalische Pracht zu entfalten. Kein Wunder, daß die kleinern Kronvasallen es allmählich als eine drückende Last anzusehen begannen, stets in Begleitung ihrer Hintersassen und ihres Gefolges mit dem erforderlichen Glanze an den Versammlungen theilzunehmen, und deßhalb durch ein königliches Privileg sich davon zu befreien suchten.

In Bezug auf die rechtlichen Befugnisse des großen Reichsrathes enthält die Magna Charta keine nähern Angaben. Sie bestimmt bloß, daß derselbe zur Erhebung von Schild- und Hilfsgeldern, mit Ausnahme der drei obengenannten Fälle, zu berufen sei, und auch diese Bestimmung ließ man nach dem Tode Johanns wieder fallen. Es wäre aber unrecht, wollte man aus diesem Stillschweigen schließen, die im Reichsrath versammelten Prälaten und Barone hätten keinerlei politische Vorrechte gehabt oder beansprucht. Wenn z. B. Gneist behauptet, die Barone hätten damals in Waffen und auf dem Höhepunkte ihrer Erfolge mehr als das Zustimmungsrecht zur Erhebung von Schild- und Hilfsgeldern nicht beansprucht, so z. B. kein Zustimmungsrecht zum Erlaß von königlichen Verordnungen[1] oder Gesetzen, so müssen wir dieß mit den besten englischen Geschichtschreibern der neuern Zeit, wie z. B. Stubbs[2], Hallam[3] entschieden in Abrede stellen. Denn diese Behauptung setzt voraus, die Barone hätten im Sinne gehabt, alle ihre Rechte in der

[1] Das englische Verfassungsrecht, Bd. I. S. 280.

[2] Select Charters, p. 17, und Macaulay, History of England, London 1873. vol. I. p. 15.

[3] Constitutional History of England, London 1846. vol. I. p. 4.

Magna Charta aufzuzählen. Diese Voraussetzung trifft aber nicht zu. Sie wollten bloß die drückendsten Mißbräuche abschaffen und die ihnen zum Theil geraubten Freiheiten und Rechte wieder erlangen. In Bezug auf andere rechtliche Beziehungen lag kein Grund der Erwähnung vor. So geschieht auch des Rechtes der Barone, den König zu wählen oder wenigstens die Thronbesteigung von ihrer Zustimmung abhängen zu lassen, in der Magna Charta keine Erwähnung; und doch steht fest, daß alle Könige bis auf Johann selbst von den Großen des Reiches gewählt wurden. Ja bei der Thronbesteigung Johanns legten sich die Barone ausdrücklich das Recht bei, den König zu wählen. Als man zur Krönungsfeierlichkeit schreiten wollte, hielt der Erzbischof Hubert von Canterbury in Gegenwart der Prälaten und Barone eine Rede, die mit den Worten anfängt: Audite universi. Noverit discretio vestra, quod *nullus praevia ratione alii succedere habet in regnum, nisi ab universitate regni unanimiter invocata Spiritus sancti gratia electus* [1]. Ebenso war das Zustimmungsrecht zum Erlaß königlicher Verordnungen nie in Frage gestellt worden. Selbst von Johann lesen wir, er habe bald nach seiner Wahl die Angelegenheiten des Reiches mit dem Rathe der Großen geordnet [2]. Die Freigabe der kirchlichen Wahlen, die Übertragung des Königreichs an den Papst als Oberlehensherrn erfolgen cum communi consilio baronum. Die Vorgänge in Bezug auf die Magna Charta selbst beweisen übrigens am besten, daß die Barone gewohnt waren, an den allgemeinen Reichsangelegenheiten auf ihren Versammlungen theilzunehmen. Gleich nach dem Tode Johanns treten die Barone wieder zusammen, ändern die Magna Charta, behalten sich mehrere gesetzliche Bestimmungen zu ausführlicherer Berathung vor, um dann, sowohl in Bezug auf die genannten Punkte als alle andern Angelegenheiten, die einer Verbesserung bedürfen, „das zu bestimmen, was zum allgemeinen Nutzen und Frieden Aller und zu unserm und des Reiches Wohl gereicht". Hier beanspruchte das Parlament offenbar das Recht, gesetzliche Bestimmungen abzuändern oder zu erlassen, und nie hat Jemand behauptet, dasselbe habe sich eine ihm nicht zustehende Vollmacht angemaßt. Läge hier ein solcher Übergriff in die königlichen Rechte vor, so hätte gewiß der päpstliche Legat Gualo die gefaßten Beschlüsse nicht mit seinem Siegel bestätigt.

---

[1] Matth. Paris.; bei Stubbs l. c. p. 271.

[2] Ea quae statuenda erant in regno cum consilio optimatum rite peregit. Stubbs l. c.

Entsprechend diesem Rechte der Theilnahme an der Gesetzgebung und den Berathungen über die wichtigsten Staatsangelegenheiten, enthalten die königlichen Ladungsschreiben zum Parlament schon früh die Klausel, die Einberufung geschehe zum Zweck einer Berathschlagung über die allgemeinen Reichsgeschäfte. So besitzen wir ein Schreiben von Johann ohne Land aus dem Jahre 1205, worin er die Großen des Reiches zu einer Versammlung nach London beruft, um mit ihm zu verhandeln de magnis et arduis negotiis nostris et communi regni nostri utilitate. Ebenso wird als Zweck des Parlamentes zu Oxford im Jahre 1213 angegeben: ad loquendum nobiscum de negotiis regni nostri [1].

IV. Die Regierung Heinrich' III. (1216—1272.)

Zum Glücke Englands war Heinrich III., als er seinem Vater auf dem Throne folgte, noch ein Knabe von neun Jahren. Wäre er im vollen Mannesalter an's Ruder gekommen, so hätte er wahrscheinlich gleich den Kampf Johanns gegen die Barone wieder aufgenommen und ein langwieriger Bürgerkrieg würde entweder den Thron tief erschüttert oder die Kronvasallen geschwächt, wo nicht vernichtet haben. Bei der langen Minderjährigkeit Heinrichs aber war es Letztern möglich, in gesetzlicher Weise und ohne Untergrabung der königlichen Souveränetät ihre Stellung zu befestigen. Mit dieser Befestigung der Macht der großen Kronvasallen schien auch das Feudalsystem neue Geltung gewinnen zu wollen. Wie wir gesehen, spricht die Magna Charta nur von einem allgemeinen Reichsrath von Kronvasallen. Alle übrigen Stände: die Untervasallen, die Städte und die Freien auf dem Lande, waren von jeder Theilnahme an den allgemeinen Reichsversammlungen ausgeschlossen.

Allein die Macht der allmählichen Umwandlung in der Gesellschaft, die um diese Zeit theils erfolgt war, theils noch erfolgte, sollte gleichzeitig auch einen mächtigen Umschwung in der politischen Gestalt Englands bewirken. Wie unter Heinrich III. der Name des „commune concilium regni“ in den des „Parlaments“ übergeht, so findet auch unter ihm ein allmählicher Übergang der feudalen Reichsversammlung in ein reichsständisches Parlament statt. Weil jedoch dieser

[1] Stubbs l. c. p. 282 u. 286. Wenn Gneist (Engl. Verwaltungsrecht, S. 302) zu einem ähnlichen Schreiben aus dem Jahre 1242 bemerkt, dasselbe sei bedeutungsvoll, weil es bereits die ausdrückliche Ladung zur Verhandlung von Staatsgeschäften enthalte, so ist dieß nach dem Gesagten zu berichtigen.

Übergang nur ein allmählicher ist und zum großen Theil ohne Gewalt erfolgt, so werden wir auf lange Zeit hinaus feudale und reichsständische Verhältnisse neben einander bestehen und sich vielfach gegenseitig durchdringen sehen. Ja manche feudale Beziehungen haben sich, Dank dem conservativen Charakter des Engländers, das ganze Mittelalter hindurch bis in die neuere Zeit erhalten.

Streng genommen fallen die allerersten Ansätze zu einer reichsständischen Vertretung noch in die letzten Regierungsjahre Johanns. Zum ersten Male nämlich sehen wir im Jahre 1213 die Vertreter der Grafschaften beim Parlament erscheinen. Das schon oben erwähnte Einberufungsschreiben zum Oxforder Parlament im genannten Jahre befiehlt dem Sheriff (vicecomes), vier umsichtige Männer aus seiner Grafschaft nach Oxford zu senden, um mit dem Könige über die Angelegenheiten des Reiches zu berathschlagen[1]. Es geht aus diesem Schriftstück nicht hervor, ob der Sheriff die vier genannten Vertreter selbst zu bestimmen habe oder ob sie gewählt werden sollen. Letzteres scheint wohl wahrscheinlicher. Denn in einem der nächsten uns erhaltenen Ladungsschreiben, in denen von Grafschaftsabgeordneten die Rede ist, heißt es, der Sheriff solle aus seiner Grafschaft zwei Ritter (milites = knights) wählen lassen, die im Namen Aller mit den Vertretern der andern Grafschaften zum Parlament nach Westminster kommen und dort die dem Könige in seiner Noth zu gewährenden Hilfsgelder bestimmen sollten.

Mit Recht bemerkt Stubbs, daß die hier geforderte Geldunterstützung nicht durch irgendwelche aus dem Feudalsystem hergeleiteten Ansprüche begründet wird, sondern nach Art der modernen Geldbewilligungen den Charakter einer nationalen Unterstützung an sich trägt. Die Ritter und die übrigen Untervasallen hatten keine Pflicht unmittelbarer Geldunterstützung an die Krone. Sie schuldeten dem Könige in den herkömmlichen Fällen Kriegsdienst, geldpflichtig aber waren sie nur ihren unmittelbaren Lehensherren. Wollte der Monarch trotzdem von ihnen Subsidien erlangen, so konnte seine Forderung nur auf die Pflicht aller Unterthanen des Reiches, zu dem allgemeinen Wohl beizutragen, gestützt werden. Die Betheiligung der Grafschaftsvertreter an dem Parlament

[1] Et quatuor discretos homines de comitatu tuo illuc (Oxoniam) venire facias ad nos ad eundem terminum ad loquendum nobiscum de negotiis regni nostri. Cf. Stubbs, Select Charters, p. 287.

mußte nothwendig das feudale Finanzwesen allmählich in das moderne allgemeine Steuersystem umgestalten.

Wichtiger noch ist das Erscheinen der Ritter auf dem Parlament, insofern mit ihnen ein ganz neues Element in die Staatsverfassung eintritt. Die Abgesandten der Grafschaften bieten uns das erste Beispiel einer eigentlichen Vertretung im Parlament. Die Prälaten und Barone nehmen an dem großen Reichsrath kraft eigenen, unveräußerlichen Rechtes Antheil. Die Ritter aber werden von den Grafschaften gewählt und als deren Mandatare in's Parlament gesandt. Bisher hatte eine eigentliche Repräsentation bloß in den Bezirks- und Grafschaftsversammlungen stattgefunden, jetzt kam dieselbe auch im Parlament zur Geltung. Damit war ein bedeutender Schritt gethan zur politischen Emancipation der untern Stände und zur allmählichen Abschaffung des ganzen Lehenssystems.

Eine für die Folge außerordentlich wichtige Ausdehnung erhielt die Vertretung der untern Stände gegen Ende der Regierung Heinrich' III., im Jahre 1265, aus welchem man gewöhnlich die Grundsteinlegung des Unterhauses datirt. Bis zu dem genannten Jahre sehen wir neben den Prälaten und Baronen nur die Grafschaftsvertreter wiederholt, wenn auch nicht regelmäßig, im Parlament erscheinen. Von Vertretern der Städte ist bis dahin noch keine Rede, wenigstens läßt sich kein stichhaltiger Beweis dafür erbringen. Erst im genannten Jahre erblicken wir Abgeordnete der Städte (cities) und Flecken oder Burgschaften (boroughs) im Parlament. Damit ist der Grund zum heutigen Unterhause gelegt.

Es ist gewiß auffallend, daß England einem Ausländer diese für seine ganze spätere Entwickelung so folgenschwere Neuerung verdankt. Der mächtige und kühne Simon von Montfort, Earl von Leicester, von Geburt ein Franzose, verstand es, sich an die Spitze der mit der langen und unnützen Regierung Heinrich' III. unzufriedenen Bewegung zu stellen und sich den Namen des Gründers des englischen Unterhauses zu erwerben. Die englischen Schriftsteller lieben es, in beredten Zügen den stolzen Grafen als den edelsten Kämpen für die Rechte des englischen Volkes und den glorreichen Märtyrer seiner Freiheit zu schildern[1]. Vom rechtlichen Standpunkte jedoch läßt sich das damalige gewaltsame Vorangehen der von Montfort geleiteten Barone nicht billigen. Aber Simon

[1] Freeman, The growth of the Engl. Constitution, p. 83.

wußte seinen Anhängern die Überzeugung beizubringen, er kämpfe für die Sache des Rechtes und der Freiheit, und da sich seine Thaten als segensreich für das Volk erwiesen, so hat ihm die Mit- und Nachwelt, die ja gewöhnlich nach dem Erfolg zu urtheilen pflegt, einen Lorbeerkranz um das Haupt gewunden als dem unsterblichen Begründer der englischen Freiheit.

Doch wir müssen kurz den Gang der Ereignisse schildern, welche der Berufung der Städtevertreter in's Parlament vorhergingen und dieselbe herbeiführten. Bald nachdem Heinrich großjährig geworden war und die Regierung selbst in seine Hände genommen hatte, begann sich die Unzufriedenheit des Adels über die Mißregierung des Königs und namentlich über die Bevorzugung ausländischer Günstlinge von Neuem zu regen und theilte sich allmählich auch den untern Volksschichten mit. Im April 1258 erschienen die Barone in Waffen auf dem Parlament zu Westminster und erhoben eine Reihe von Beschwerden über die schlechte Verwaltung des Königs. Nach langen und heftigen Debatten mußte sich endlich der Monarch dazu verstehen, die Ausführung der nothwendigen Verwaltungsreformen einem Ausschuß von 24 Räthen zu übertragen, welche auf dem nächsten Parlament zu Oxford, am 9. Juni desselben Jahres, zur Hälfte von dem König und zur Hälfte von den Baronen gewählt werden sollten. Am erwähnten Tage wurde das sogen. „tolle“ Parlament zu Oxford eröffnet und der Ausschuß in der angegebenen Weise bezeichnet. Den Intriguen der Barone gelang es, eine bedeutende Mehrheit von ihren Anhängern in die Reformcommission zu bringen. Dieselbe begann ihre Thätigkeit mit der Besetzung der wichtigsten Ämter durch Anhänger der Adelspartei. Dann traf sie unter andern folgende Bestimmungen: es sollten in jeder Grafschaft vier Ritter gewählt werden, welche die Beschwerden gegen die königlichen Beamten zu untersuchen und darüber an das Parlament zu berichten hätten; die Sheriffs, der Schatzmeister und andere wichtige Beamten sollten jährlich über ihre Amtsverwaltung Rechenschaft ablegen, dreimal jährlich sollte ein Parlament zusammentreten. Außerdem wurde eine dauernde Regentschaft von 15 Großen des Reiches eingesetzt, welche als königlicher Rath die Verwaltung zu überwachen hatte, aber in der That alle Regierungsgeschäfte an sich riß und den König wie eine bloße Puppe behandelte. Gezwungen unterzeichnete Heinrich III. diese Reformen, die Provisionen von Oxford, wie sie genannt werden. Aber, wie vorauszusehen, brach der alte Hader bald wieder los, da man in kurzer Zeit auch mit der neuen Regentschaft

unzufrieden war. Um einem neuen Bürgerkriege vorzubeugen, kam man überein, sich an Ludwig den Heiligen als Schiedsrichter zu wenden und seinem Urtheilsspruch zu fügen. Ludwig entschied zu Gunsten des Königs, ohne jedoch irgendwie die Rechte des Adels zu schmälern[1]. Aber so leichten Kaufes wollten sich die störrischen Barone nicht zufrieden geben. Unter Simon von Montfort erhoben sie jetzt offen die Fahne des Aufruhrs. Am 14. Mai 1264 kam es zur Schlacht bei Lewis; der König wurde geschlagen und gefangen, und Montfort war nun thatsächlich der eigentliche Gebieter Englands, obwohl man nach wie vor dem König äußerlich die ihm als Souverän gebührende Ehre erwies. Da Montfort in den Städten seine Hauptstütze hatte, weil er für ihre Freiheit zu kämpfen vorgab, so berief er, um dieselben noch mehr an sich zu fesseln, zu dem Parlament vom 20. Januar 1265, neben den Prälaten, Baronen und je zwei Vertretern aus jeder Grafschaft, auch je zwei Abgeordnete aus den Städten und Flecken und je vier aus den sogen. fünf „Seehäfen“[2].

Damit beginnt eine neue Phase für die englische Verfassungsgeschichte. Die Schranken der bis dahin starren, auf das Lehenssystem gestützten Aristokratie waren durchbrochen und zum ersten Male sehen wir einem eigentlich demokratischen Elemente einen gewissen, wenn auch für den Anfang noch geringen, Einfluß auf den Gang der öffentlichen Ereignisse gestattet. Zwar wurde unter dem noch übrigen Rest der Regierung Heinrich' III. von der Ladung der Städte wieder Abstand genommen, aber ein wichtiger Präcedenzfall war gegeben und unter Eduard I. kam man auf die Maßregel Montfort's für die Dauer

---

[1] Vgl. das schiedsrichterliche Urtheil Ludwigs des Heiligen in der Documentensammlung von Stubbs, Select Charters, p. 406: Award of S. Lewis.

[2] Item in forma praedicta scribitur civibus Eboraci, civibus Lincolniae et ceteris burgis Angliae, quod mittant in forma praedicta duos de discretioribus, legalioribus et probioribus tam civibus quam burgensibus. — Item in forma praedicta mandatum est baronibus et probis hominibus Quinque portuum etc. Die fünf hier genannten Seehäfen sind Sandwich, Dover, Hythe, Romney und Hastings, die alle von Wilhelm dem Eroberer gegen Frankreich befestigt und mit zahlreichen Privilegien ausgestattet wurden, dafür aber eine beträchtliche Zahl Schiffe im Falle eines Krieges bemannen mußten. Später kamen zu den fünf genannten noch zwei andere privilegirte Seestädte: Winchelsea und Rye, welche aber ebenfalls unter dem allgemeinen Namen der „Fünf Hafenstädte“ (Cinque ports) mit einbegriffen wurden. Winchelsea und Romney sind heute nicht mehr im Parlament vertreten. Die Abgeordneten der genannten Seestädte hießen bis in die neuere Zeit: Barons of the Cinque Ports.

zurück. Die Berufung der Städte zur Theilnahme an den allgemeinen Staatsgeschäften war in Anbetracht ihrer Zahl und Macht eine Maßregel der Nothwendigkeit geworden und bot zudem dem Könige das leichteste und sicherste Mittel, die leere Staatskasse mit Geld zu füllen. Durch den Eintritt der Städteabgeordneten in's Parlament bildet sich ein neuer und mächtiger *Reichsstand*, der sich mit den Grafschaftsvertretern allmählig zum *Unterhaus* verbindet und im Vereine mit ihnen dazu bestimmt ist, einst die souveräne Gewalt im Reiche an sich zu bringen.

V. Das Zeitalter der drei Eduarde (1272—1377).

Die Zeit Heinrich' III. war eine Zeit des Überganges und unfertiger Zustände, eine Sturm- und Drangperiode. Unter Eduard I. (1272—1307) erlangen die angebahnten oder schon durchgeführten Veränderungen feste und dauernde Gestalt. Ja in ihren wesentlichen Zügen ist die heutige englische Verfassung unter Eduard schon fertig. Mit Recht kann man mit Freeman sagen: „Seit Eduard I. ist das Studium der englischen Verfassungsgeschichte nicht mehr bloß eine, wenn auch noch so interessante und lehrreiche, Untersuchung eines der Vergangenheit angehörenden Gegenstandes, sondern vielmehr die Erforschung von Gesetzen und Einrichtungen, welche, ausgenommen im Falle ausdrücklicher Abschaffung, noch bis heutigen Tages in Kraft sind." Zu seinem eigenen großen Glücke, wie zu dem seines Reiches, sah Eduard ein, daß ein längeres Ankämpfen gegen die einmal vom Parlamente errungene Stellung unmöglich, und die Betheiligung des Landes an der Regierung nothwendig geworden sei. Er bemühte sich deßhalb, die noch schwankenden und unvollendeten Verhältnisse zu ordnen und zu befestigen. Die Zeit Eduard' I. ist eine Epoche ausgedehnter und weiser Gesetzgebung und bildet den Glanzpunkt der Herrschaft des Hauses Plantagenet. Nicht mit Unrecht hat ihm deßhalb die Nachwelt den ehrenden Namen des englischen Justinian zuerkannt.

Epochemachend ist vor Allem die Regierung Eduard' I. und seiner beiden gleichnamigen Nachfolger für *die heutige Gestalt des Parlamentes*, um das sich immer mehr das ganze politische Leben Englands concentrirt. Eine Umschau unter den verschiedenen sich am Parlament betheiligenden socialen Gruppen wird uns am besten einen Einblick in die Verfassungsverhältnisse dieser Zeit gestatten.

1. Die Prälaten und Barone.

Die Baronie, die anfänglich nur aus den unmittelbaren Kronvasallen bestand, verliert in dieser Zeit immer mehr ihre ursprüngliche Grundlage. Neben den unmittelbaren Kronvasallen erhalten allmählich auch andere Personen auf Grund persönlicher Verdienste oder hervorragender Ämter eine Ladung (writ of summons) zum Parlament. Die Baronie umfaßt aber nicht bloß die eigentlichen sogen. Barone, sondern auch die Prälaten. Auch diese waren ursprünglich zum größern Theile Vasallen. Regelmäßig erscheinen im Parlament seit Eduard I. die beiden Erzbischöfe von Canterbury und York, 19 Bischöfe, außerdem noch eine wechselnde Zahl von Äbten (gewöhnlich 25) und Prioren. Viel schwankender noch ist die Zahl der weltlichen Earls und Barone. Es scheint, daß der König in vielen Fällen eine freie Auswahl aus der großen Zahl der Kronvasallen treffen konnte; doch bildet sich immer mehr ein Kern von großen Familien, die regelmäßig geladen werden und dadurch ein erbliches Recht erlangen. Auf diese Weise wird die Baronie, unabhängig vom Vasallenthum, in manchen Familien erblich, ohne daß dadurch der König das Recht verlöre, noch andere Mitglieder in's Parlament zu berufen. Die Prälaten mit dem Adel (Earls und Baronen) bildeten den Hauptbestandtheil des Parlamentes. Zugleich mit ihnen betheiligte sich am Parlamente der permanente königliche Rath, bestehend aus den höchsten Kronbeamten, die die nächste Umgebung des Königs bildeten. Doch waren dieselben vielfach schon aus andern Titeln zur Theilnahme am Parlamente berechtigt, wie denn überhaupt auf lange Zeit hinaus die höchsten Ämter fast im ausschließlichen Besitze des Adels und der Prälaten waren.

Die Periode der drei Eduarde ist unstreitig charakteristisch durch ein beständiges Wachsthum der Macht des Parlamentes; immer mehr reiht sich dasselbe als integrirendes Glied in die Regierung ein. Eduard I. berief längere Zeit viermal jährlich das Parlament, und wir sehen es einen nicht unwichtigen Antheil an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten nehmen. Die Gesetze werden natürlich auch um diese Zeit vom Könige mit Einwilligung der Prälaten und Barone erlassen. Der König gilt als der eigentliche Träger der souveränen Gewalt, aber die Ausübung seiner Macht ist an den Rath der Bischöfe und des Adels im Parlament gebunden: cum consilio et assensu. Fast wichtiger noch, als die gesetzgebende Gewalt, war für die Prälaten und Barone ihre

Betheiligung an der obersten Gerichtsbarkeit des Landes. Die wichtigsten Gerichtsfälle wurden vor das Parlament gebracht. Natürlich wird durch die bessere Gestaltung der verschiedenen Gerichtshöfe in ihren betreffenden Competenzen die Überweisung gerichtlicher Verhandlungen an den allgemeinen Reichsrath immer seltener. Doch behielt derselbe stets den Rang des obersten Appellationsgerichtshofes, namentlich in Fällen, wo es sich um Erklärung oder genauere Bestimmung eines Gesetzes handelte. Denn da ohne Einwilligung des Parlamentes keine Gesetze erlassen, verändert oder authentisch ausgelegt werden durften, so ergab sich von selbst die Nothwendigkeit, in solchen strittigen Fällen an dasselbe zu appelliren. Seit Eduard I. verlangte und erlangte auch das Parlament das Recht, daß seine Mitglieder nur von ihm selbst gerichtet werden konnten. Hervorgegangen ist diese Forderung aus dem in den meisten Feudalstaaten, auch in England selbst, bestehenden Recht des judicium parium, wonach Jeder nur von Seinesgleichen gerichtet werden durfte. Seitdem nämlich das Recht der Berufung in's Parlament in gewissen Familien erblich wurde und somit eine größere Auszeichnung verlieh, ja gewissermaßen einen eigenen Stand constituirte, war es ganz natürlich, daß Parlamentsmitglieder nur das Parlament selbst, als einen competenten Gerichtshof, als ein judicium parium anerkennen wollten. Selbstverständlich hing jedoch diese Forderung auch zusammen mit dem Bestreben des Parlaments, für die Unabhängigkeit und Sicherheit seiner Mitglieder zu sorgen. Mit der Erwerbung dieses Rechtes erlangen die Letztern um diese Zeit den Titel: Pairs des Reiches (Piers de la terre).

Das wichtigste Recht des Parlamentes in unserer Periode ist aber das Steuerbewilligungsrecht in Bezug auf alle Kronvasallen. Dasselbe erhielt unter Eduard I. insofern eine Vermehrung, als er in seiner Bestätigung der Magna Charta zugleich ausdrücklich verordnete, daß keine außergewöhnlichen Steuern oder Hilfsgelder erhoben werden sollten, außer mit der allgemeinen Zustimmung des Reiches (par commun assent de tut le roiaume) oder, wie es im sogen. Statutum de tallagio non concedendo heißt: „ohne den Willen und die Zustimmung der Erzbischöfe, Bischöfe und übrigen Prälaten, der Grafen, Barone, Ritter, Bürger der Städte und der andern freien Männer unseres Königreichs“ [1]. Damit war das ganze

[1] Stubbs l. c. p. 495 u. 497.

Besteuerungsrecht an die im Parlament vereinigten Stände des Reiches übergegangen, der König konnte ohne die Einwilligung eines rechtmäßig einberufenen Parlamentes gar keine Steuern mehr erheben. Die Reichsversammlung war in eine uneinnehmbare Stellung gerückt, sie hatte ein neues Bollwerk gefunden, an dem allmählich ein königliches Privilegium nach dem andern sich brechen sollte.

Zunächst kam natürlich das Besteuerungsrecht des Parlaments den Baronen zu gut, deren Einfluß in dieser Periode noch vollständig vorherrschend ist. Bis zu welcher Höhe in ihnen das Bewußtsein ihrer Unbesiegbarkeit gestiegen war, zeigen so recht die Vorgänge in den Jahren 1310 und 1311 unter der Regierung Eduard' II. Erbittert über die maßlose Verschwendung des ganz unter dem Einfluß seines unwürdigen, französischen Günstlings Gaveston stehenden Königs, erschienen die Barone mit bewaffnetem Gefolge im Parlament, Febr. 1310, und zwangen Eduard, seine Zustimmung zu geben zur Ernennung eines Ausschusses von Peers, welche unter dem Namen von ordainers den königlichen Haushalt ordnen und den Beschwerden des Landes Abhilfe schaffen sollten. Sieben Prälaten, acht Earls und sechs Barone wurden zu Mitgliedern des Ausschusses ernannt. Dieselben legten im folgenden Jahre dem Parlament eine Reihe von Reformartikeln vor, aus denen wir nur die wichtigsten andeuten wollen. Viele Schenkungen des Königs, namentlich zu Gunsten Gavestons, wurden widerrufen mit der weitern Bestimmung, daß alle künftigen Schenkungen oder Bewilligungen, die der König vor Abzahlung seiner Schulden ohne Einwilligung der im Parlament versammelten Baronie machen würde, ungiltig seien, und der Empfänger den vom Parlamente zu bestimmenden Strafen verfallen werde. Eine andere Verordnung verbot dem König, ohne Erlaubniß der Lords das Land zu verlassen, und bestimmte für den Fall seiner Abwesenheit die Wahl eines Protectors durch das Parlament. Ferner wurde verfügt, daß die höhern Kronbeamten nur mit dem Rath und der Einwilligung der Baronie im Parlament ernannt werden sollten. Gaveston wurde für ewige Zeiten verbannt. Zur Ermöglichung und schnellern Erledigung von Appellationen an das oberste Gericht wurde endlich noch verordnet, das Parlament sei wenigstens einmal jährlich und nöthigenfalls noch öfter einzuberufen. Nach langem, unnützem Sträuben sah sich der König genöthigt, diese für ihn so verdemüthigenden Artikel zu unterschreiben. Später sollte ihm die Macht und der Übermuth der Barone sogar den Thron kosten. Im Jahre 1326 (17. November)

wurde er vom Adel, der sich mit der Königin Isabella und ihrem Günstling Mortimer gegen ihn verschworen hatte, gefangen; im Namen des Königs wurde ein Parlament zusammenberufen und ihm die Frage vorgelegt, ob man Eduard II. absetzen solle oder nicht. Fast einstimmig wurde des Königs Sohn Eduard III. zur Regierung berufen. Einige Tage später wurde Eduard II. wegen Unfähigkeit, Trägheit, Verletzung des Krönungseides, Bedrückung der Kirche und Grausamkeit gegen die Barone des Thrones für verlustig erklärt; um aber zugleich allen Bedenken über die Rechtmäßigkeit dieser Absetzung zu begegnen, wurde er durch Drohungen und Verheißungen dazu gebracht, zu Gunsten seines Sohnes abzudanken. Kaum war diese gezwungene Abdankung erfolgt, als Wilhelm Trussel in Gegenwart der vom Parlament an den König abgesandten Deputation diesem erklärte: „Ich, Wilhelm Trussel, Procurator der Grafen, Barone und Andern, der ich mit der nöthigen Vollmacht dazu ausgerüstet bin, kündige Euch, Eduard, früher König von England, den Dienst und die Treue der in meiner Vollmacht genannten Personen und entbinde dieselben davon, so gut es das Gesetz gestattet. Und ich erkläre in ihrem Namen, daß sie Euch nicht mehr treu und gehorsam oder irgendwie lehenspflichtig sein, noch Euch für irgend etwas Anderes als eine Privatperson ohne alle königliche Würde halten wollen." Dann wurde vom Hofmeister der königliche Stab gebrochen, wie es beim Tode des Königs zu geschehen pflegte [1].

2. Die Vertreter des Klerus.

Daß die Prälaten und Barone, oder die geistlichen und weltlichen Herren (Lords) oder Pairs (Peers), wie sie auch seit frühester Zeit genannt werden, nicht als Vertreter oder Abgeordnete eines Standes gedacht werden können, erhellt deutlich daraus, daß wir seit Anfang des 13. Jahrh. neben den Prälaten oder geistlichen Peers noch eigene Vertreter des Klerus als solchen am Parlament theilnehmen sehen. Obwohl sie bei Weitem nicht so reich waren als die Bischöfe und einige hervorragende Abteien, besaßen doch die übrigen Klöster und der niedere Weltklerus ansehnliche Güter und waren in ihrem Besitz nicht nur durch kirchliche Immunitäten, sondern auch durch den Umstand geschützt, daß sie denselben nicht als Lehen besaßen und deßhalb den Erpressungen, zu denen das Feudalsystem Gelegenheit

---

[1] Lingard Bd. 3. S. 382 ff.

bot, weniger ausgesetzt waren. Um sie aber doch auch besteuern zu können, versuchten die Könige wiederholt, die von den Bischöfen im Parlament votirten Geldbewilligungen als für den ganzen Klerus verbindlich hinzustellen, da ja die Bischöfe die Vertreter des ganzen Klerus seien. Doch sie drangen mit ihrer Forderung nicht durch, da man ihnen mit Recht entgegenhielt, weder die Güter der Klöster noch die Einkünfte der Weltgeistlichen seien Eigenthum der Bischöfe, letztere hätten somit kein Recht, eigenmächtig darüber zu verfügen. Darauf schlugen die Könige einen andern Weg ein, um zu ihrem Ziele zu gelangen; sie ließen durch die Erzdiakone bei den einzelnen Klerikern und Klöstern Sammlungen veranstalten. Endlich seit der Mitte des 13. Jahrhunderts sehen wir, daß sich immer regelmäßiger zugleich mit dem Parlament Repräsentanten des ganzen niedern Klerus versammeln, um im Namen Aller über die dem Monarchen zu gewährende Geldhilfe zu berathschlagen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Könige, namentlich Eduard I., beabsichtigten, die Vertreter des Klerus mit den Vertretern der übrigen Stände zu einer großen Versammlung zu verschmelzen. Wäre ihnen dieser Plan gelungen, so würden wir vielleicht heute im Unterhaus neben den Abgeordneten der Grafschaften und Städte auch Vertreter des niedern Klerus erblicken. Allein im richtigen Gefühle ihrer Stellung weigerten sich die Abgesandten des Klerus beständig, an den politischen Verhandlungen Antheil zu nehmen. Sie hielten getrennte Sitzungen, in denen sie die zu leistende Geldhilfe mit Stimmenmehrheit festsetzten und zugleich dem Könige in Petitionsschriften ihre Beschwerden oder Wünsche vorlegten. Diese zum Zweck der Geldbewilligung auf Veranlassung des Königs durch die Erzbischöfe einberufenen Versammlungen (convocations) des Klerus sind aber wohl zu unterscheiden von den rein kirchlichen Diöcesan- oder Provinzial-Synoden, die von den Bischöfen unabhängig von der Krone einberufen und geleitet wurden. Seit dem Abfall im 16. Jahrhundert bestehen zwar die convocations noch, aber mit dem Übergang der Kirche in den staatlichen Dienst haben dieselben keine Bedeutung mehr. Selbst das Recht der kirchlichen Gesetzgebung ist an das Parlament übergegangen.

3. Die *Commons* (Gemeinen).

Wenn wir bisher vom Parlament sprachen, so verstanden wir darunter fast nur die Versammlung der geistlichen und weltlichen Herren (Lords), die den Großen Rath des Königreiches bilden und bei den

wichtigsten öffentlichen Angelegenheiten zur Mitwirkung herbeigezogen werden müssen. Selbst in den ersten Jahren Eduard' I. begreift das Parlament, wie es scheint, nur die Prälaten, Grafen und Barone in sich. Am Ende der Regierung Heinrich' III. hatte es den Anschein, als ob das nach feudalen Grundsätzen eingerichtete Parlament die königliche Gewalt vollständig an sich reißen und zu einer Oligarchie der Großvasallen umgestalten wolle. Dieß verhindert zu haben ist zum guten Theil der Ruhm der Regierung Eduard' I. Freilich war er minder oder mehr zu einer staatlichen Reform zu Gunsten der unteren Volksklassen durch die Umstände genöthigt. Aber immerhin bleibt es sein Verdienst, daß er die ihm durch die Zeitlage zugewiesene Aufgabe zu erfassen wußte. Eduard sah ein, daß, sowohl im Interesse der Finanzen als auch um gegen die Übermacht der Baronie ein heilsames Gegengewicht zu schaffen, eine regelmäßige Berufung der Grafschaften und Städte zur Theilnahme am Parlament eine Forderung der Nothwendigkeit geworden sei. Er wird daher mit Recht als der eigentliche Begründer des sogen. *Hauses der Gemeinen* (House of Commons) oder des *Unterhauses* angesehen. Zum bessern Verständniß der Gestalt und Bedeutung des Unterhauses müssen wir die beiden constituirenden Elemente desselben: die Vertreter der Grafschaften und die Abgeordneten der Städte, wohl auseinander halten.

a. Die Vertreter der Grafschaften *(Knights of the shire).*

Wir haben schon früher angedeutet, daß seit dem Beginne der Herrschaft des Hauses Plantagenet die unmittelbaren Kronvasallen (Barons) sich immer deutlicher in zwei Klassen scheiden: die höhern und niedern Barone. Allmählich treten Letztere ganz aus dem großen Reichsrath, und es bildet sich eine rechtliche Schranke zwischen den höhern Baronen als erblichen Parlamentsmitgliedern und den niedern Baronen (Baronets), die ihr Anrecht auf Berufung in's Parlament und dadurch auch an politischer Bedeutung verlieren. Zugleich aber sehen wir die Untervasallen sich aus ihrer untergeordneten Stellung emporarbeiten und an Macht und Bedeutung gewinnen. Theilweise ist dieser Umschwung durch den Umstand veranlaßt, daß dieselben meistens persönlich dem Ritterstand angehörten, der seit Anfang der Kreuzzüge im ganzen Abendlande an Macht und Bildung gewann. In Folge dieser doppelten Thatsache verschmolzen allmählig die kleinern Kronvasallen und die Unter=

vasallen zu einem einzigen einheitlichen Mittelstand, dem Landadel (Gentry) oder Ritterthum, der durch Reichthum und Bildung nach damaligen Verhältnissen eine bedeutende Macht war. Wollten die Könige der Übermacht der Großvasallen nicht unterliegen, so waren sie darauf angewiesen, in dem mächtigen Ritterthum eine Stütze gegen die Aristokratie zu suchen und dasselbe zur Theilnahme an den allgemeinen Angelegenheiten des Reiches zu berufen. Diese Berufung konnte aber nur durch Vermittlung des Vorstehers der Grafschaft, des Sheriffs, bewerkstelligt werden. Im ganzen Reiche als solchem hatte das Ritterthum keinen einheitlichen politischen Zusammenhang. Nur in den Grafschaften waren sie schon zur Einheit organisirt. Jede Grafschaft oder vielmehr das Ritterthum jeder Grafschaft in Verbindung mit den übrigen freien Lehensmännern und Grundeigenthümern derselben bildete einen einheitlichen festen Organismus, eine große sich selbst verwaltende Corporation. Ihr Mittelpunkt war die Grafschaftsversammlung, an der zwar alle freien Grundbesitzer sich betheiligten, auf der aber das Ritterthum den entscheidenden Einfluß ausübte. Die Ritter wurden zu den wichtigern Ämtern gewählt, namentlich zu Gerichtsassessoren und Untersuchungsrichtern. Es war daher ganz natürlich, daß eine Berufung des Ritterthums auf den Grafschaftsversammlungen erfolgen mußte; durch diese Maßregel aber wurde nicht nur der Landadel, sondern die ganze Grafschaft zur Theilnahme an der Regierung durch Vertreter berufen.

b. Die Abgeordneten der Städte und Flecken *(Representatives of cities and boroughs).*

Die weitaus größere Zahl der englischen Städte waren ursprünglich Dörfer oder Flecken, die entweder dem König oder irgend einem Großvasallen als Eigenthum angehörten. Durch Handel und Gewerbe gewannen sie schon gegen Ende der angelsächsischen Zeit, noch mehr aber seit der Normannenherrschaft immer mehr an Bedeutung. Durch zahlreiche Privilegien, die sie vielfach durch Geld von den Königen erkauften, traten sie allmählich aus dem Verband der Grafschaften, unter deren Gerichtsbarkeit sie bisher theilweise gestanden, vollständig aus, und bildeten unabhängige, geschlossene Verbindungen oder Corporationen, die sich selbst verwalteten und besteuerten, eigenes Gericht besaßen und nur den König als ihren unmittelbaren Herrn über sich anerkannten. Wie

sehr die Städte seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts an Bedeutung gewannen, geht aus den zahlreichen noch erhaltenen Charten hervor, die ihnen die weitgehendsten Vorrechte ertheilen [1]. Dieselben Gründe, welche eine Vertretung der Grafschaften im Parlament wünschenswerth oder nothwendig machten, führten naturgemäß auch zur Herbeiziehung von Vertretern der reichen und mächtigen Städte. Aber dem Ursprunge der Städte gemäß nahmen letztere Anfangs, wie es scheint, eine ziemlich untergeordnete, fast verachtete Stellung ein; doch hatten sie die Klugheit, sich frühe an die Vertreter der Grafschaften anzuschließen und mit ihnen gemeinschaftliche Sache zu machen.

Durch den Eintritt der Abgeordneten der Städte und Grafschaften in das Parlament und die allmählich erfolgende politische Gleichstellung derselben mit den Lords erfährt die englische Verfassung eine bedeutende Veränderung; die Feudalaristokratie muß einem ständischen Reichsrathe Platz machen, oder vielmehr sie muß ihre bisherige Alleinherrschaft mit den untern Volksständen theilen und wird dadurch selbst zu einem den übrigen gleichgestellten Reichsstand. Seitdem die Peerswürde erblich und damit auf gewisse Familien beschränkt wurde, bilden die Prälaten, Grafen und Barone im Parlament, auch abgesehen von dem immer mehr verschwindenden Lehenssystem, einen eigenen Stand, der nicht unbedeutende politische Vorrechte genießt. Jeder von ihnen kann nicht zwar als formeller, wohl aber als thatsächlicher Vertreter seines Standes angesehen werden, da fast immer die politischen Interessen des Einen die der Andern sind. Die übrigen Mitglieder des Parlaments sind formelle Vertreter oder Bevollmächtigte ihrer Stände, welche als organisirte Corporationen ihre bestimmten Rechte und Interessen besitzen. Die Abgeordneten der Grafschaften vertreten zunächst die Interessen ihrer betreffenden Grafschaften oder, was dasselbe ist, aller freien Grundbesitzer ihrer Grafschaft, von denen sie auf der Grafschaftsversammlung zum Parlament abgeordnet wurden. Die Gesammtheit der Abgeordneten der Grafschaften vertritt somit den gesammten Mittelstand der freien Grundbesitzer Englands. Die Abgeordneten der Städte vertreten ebenso die Corporationen, denen sie angehören, und somit naturgemäß die Interessen des Handels und Gewerbes. Die Stellung der Vertreter des niedern Klerus ist von selbst einleuchtend. Man dachte sich somit die

[1] Bis auf Eduard I. hat Stubbs die wichtigsten in seine Urkundensammlung aufgenommen; cf. Select Charters, p. 107 sqq. 165 sqq.

Nation nicht als ein gleichartiges Ganzes, als ein Nebeneinander von gleichen Einheiten und Atomen im Gegensatz zu der Regierung, eine verkehrte Auffassung, die bei der Abfassung der modernen Constitutionen die maßgebende gewesen ist. Nach den modernen constitutionellen Ideen muß zuerst alles Organische aufgelöst, alles Unebene geplattet, das Verschiedenartige durcheinandergeworfen und zu einer gleichartigen Masse verarbeitet werden, um aus derselben nach gewissen Zahlenverhältnissen Wahlkreise herausschneiden und jedem derselben einen Abgeordneten zuweisen zu können. Kommen dann die Wahlen, so handelt es sich darum, wer es am besten verstehe, die verschwommene, durch keine gemeinschaftlichen Interessen zusammengehaltene Masse im Sinne irgend einer beliebigen Partei, deren es oft vier oder fünf gibt, zu bearbeiten. Das Ergebniß kann kein anderes sein als das, welches wir jeden Tag vor unsern Augen sehen; die eine Partei wird im Parlament vertreten, die übrigen aber werden grundsätzlich zertreten. Ganz anders war es seit der Entstehung des Unterhauses in England. Man ließ die verschiedenen im Laufe der Zeit entstandenen und organisch gebildeten Stände mit ihren eigenthümlichen, klar gezeichneten Interessen zur Sprache kommen. Es handelt sich hier nicht um eine abstracte Interessenvertretung, sondern um die Vertretung fester, organisirter Corporationen, die bestimmte und dauernde Interessen hatten, also um eine concrete Interessenvertretung in des Wortes bester Bedeutung. Man hat deßhalb mit Recht das englische Parlament die Corporation der Corporationen genannt. Nichts wäre ferner nach dem Gesagten verkehrter, als das englische Parlamentsmitglied in der Zeit der Entstehung des Unterhauses als einen Repräsentanten der „Nation" aufzufassen, dem man noch ausdrücklich durch einen constitutionellen Paragraphen die Weisung auf den Weg mitgibt, daß er nicht bloß seinen Wahlkreis, sondern die „Nation" zu vertreten habe.

Die parlamentarische Wirksamkeit des „Hauses der Gemeinen" beschränkte sich bis gegen Ende der Regierung Eduard' I. auf das Recht oder, besser gesagt, die Pflicht der Steuerbewilligung. Mit Grund sahen Anfangs sowohl die Grafschaften als die Städte die Theilnahme am Parlament als eine Last an, namentlich weil die Kosten für die Hin- und Herreise und für den Aufenthalt am Orte der Versammlung nicht gering waren, und die Abgeordneten das Recht hatten, von ihren Wahlkreisen eine Entschädigung für ihre Auslagen zu verlangen. Drückender noch als für die Grafschaften war diese Last für

die Städte und Flecken, weßhalb denn auch viele ärmere Orte um Befreiung von derselben einkamen. Dieses ist mit ein Grund, warum die Zahl der vertretenen Städte und Flecken auf lange Zeit hinaus eine sehr schwankende ist. — Wie es scheint, hielten ursprünglich die Abgeordneten der Grafschaften und Städte getrennt Sitzung und stimmten gesondert über die zu gewährende Geldhilfe ab. Denn ihre Geldbewilligungen sind öfters verschieden; so z. B. bewilligten im Jahre 1295 die Ritter dieselbe Geldunterstützung wie die Barone, nämlich ein Elftel des beweglichen Vermögens, während die Vertreter der Städte ein Siebentel desselben gewährten. Jedoch scheint die Verschmelzung der beiden Versammlungen der Ritter und Städteabgeordneten zum Hause der Gemeinen früh erfolgt zu sein. Schon die Klugheit mußte es den beiden Abtheilungen der Commons als gerathen erscheinen lassen, sich gegenseitig zu verbinden, wollten sie überhaupt dem mächtigen Haus der Lords gegenüber zu irgend welcher Bedeutung gelangen. Zudem war diese Vereinigung deßhalb für sie sehr wichtig, weil sie ihnen Gelegenheit bot, ihre gemeinsamen Beschwerden mit einander zu besprechen und einen einheitlichen Plan zur Erreichung ihrer Ziele zu entwerfen.

Obwohl es schon seit längerer Zeit als ein anerkanntes Recht der verschiedenen Stände galt, ohne Einwilligung keine Hilfsgelder oder Steuern bezahlen zu müssen, so erlangte dieses Recht doch erst durch die oben erwähnte Bestätigung der Magna Charta im 25. Regierungsjahre Eduards (1295) und das sogen. Statutum de tallagio non concedendo eine unerschütterliche gesetzliche Grundlage. In den genannten Urkunden wird ausdrücklich die Beistimmung des ganzen Reiches, und speciell noch der Ritter und Städtebewohner, als eine nothwendige Bedingung zur Erhebung von Steuern und Hilfsgeldern bezeichnet. Mit der Anerkennung dieser Rechte war das allmähliche Wachsthum der Macht und Größe des Unterhauses gesichert. Wie schon seit Langem die Lords, so gebrauchten von jetzt an die Commons das Steuerbewilligungsrecht als das langsam aber sicher wirkende Mittel, Schritt für Schritt ihren Einfluß und ihr Ansehen zu erweitern. Mit Recht kann man sagen, das englische Volk habe sich jeden Paragraphen seiner Verfassung mit schwerem Geld gekauft. So oft sich der König in Geldnöthen befand, und es war dieß gar häufig der Fall, wurde ihm eine Geldunterstützung als Lockspeise hingehalten mit der Bedingung, dieses oder jenes Privilegium zu verleihen. Gewährung von Subsidien und Einreichung von Petitionen, d. h. Beschwerden und Bittschriften, gingen

immer Hand in Hand. Da sich jedoch bald herausstellte, daß die Könige nach Erlangung der gewünschten Unterstützung den Bittschriften nicht die gebührende Aufmerksamkeit schenkten, änderten die Commons zuerst im Jahre 1309, beständig aber erst seit der Regierung Richard' II., ihr Verfahren dahin ab, daß sie zuerst ihre Beschwerden und Bitten vorlegten und erst nach Erlangung ihres Begehrens die verlangte Hilfe gewährten.

Es läßt sich nicht genau bestimmen, seit welcher Zeit die beiden Häuser anfingen, gemeinschaftlich die Steuern zu bewilligen. Aus dem zweiten Jahre der Regierung Richard' II. liegt aber eine Erklärung der Prälaten und Barone vor, sie seien nicht befugt, ohne die Beistimmung des Unterhauses Steuern zu gewähren.

Die steigende Macht der Commons läßt sich deutlich an der Hand der königlichen Einberufungsschreiben verfolgen. Unter Johann werden die Ritter berufen, ad loquendum nobiscum de negotiis regni; unter Simon von Montfort die Vertreter der Grafschaften und Städte als tractaturi et consilium impensuri; unter Eduard lautet die Formel zuerst: ad audiendum et faciendum — später: ad consulendum et consentiendum ... iis quae comites ... ordinaverint; unter Eduard II.: ad consentiendum et faciendum [1]. Auch aus den Petitionen ist die beständig wachsende Macht ersichtlich. Anfänglich ist die Sprache der little men of the Commons, wie sie sich nennen, eine recht bescheidene und demüthige, aber allmählig wird sie kühner und selbstbewußter. Von der Theilnahme an den Berathungen über allgemeine politische Angelegenheiten, besonders über Krieg und Frieden, hielten sie sich ziemlich lange fern und befaßten sich dafür mit Gegenständen, von denen sie selbst unmittelbar betroffen wurden, namentlich mit der Gerichtspflege, mit Handel und Verkehr. Eduard III. suchte sie wiederholt zu den Berathungen über Krieg und Frieden heranzuziehen, um dadurch von ihnen Geld zu erlangen. Als sie sich einmal dazu hatten verleiten lassen, sagte ihnen Eduard nachher, sie könnten ihm doch nicht billigerweise die Mittel zur Ausführung der Maßregeln versagen, zu denen sie ihn durch ihren Rath bewogen hätten. Durch die Erfahrung gewitzigt, lehnten sie fortan die kostspielige Ehre, königliche Räthe zu sein, mit dem Bemerken ab, sie seien zu „unwissend und einfältig“, um dem König in der hohen Politik Räthe zu ertheilen [2].

---

[1] Stubbs, Select Charters, p. 49.

[2] Lingard, History of England, vol. 4. p. 137.

Wichtig für die Machtstellung der Gemeinen ist auch das sogen. Anklagerecht (right of impeachment), welches das Unterhaus seit Eduard III. für sich in Anspruch nimmt, und das in seiner Hand eine furchtbare, leider oft mißbrauchte Waffe gegen unliebsame und mächtige Gegner wurde. Mißliebige Kronbeamten konnten in gewissen, zu wenig genau bezeichneten Fällen, wo das gewöhnliche geschriebene Gesetz nicht ausreichte, oder aus andern Gründen das übliche Gerichtsverfahren als unmöglich oder höchst schwierig erschien, vom Unterhaus vor dem Oberhaus als oberstem Gerichtshof angeklagt und von diesem summarisch verurtheilt werden. Daß das Oberhaus nicht leicht gegen einen so furchtbaren Ankläger wie das Unterhaus entschied, namentlich in Zeiten politischer Unruhen, liegt auf der Hand; dadurch aber wurde voreiligem und ungerechtem Blutvergießen Thür und Thor geöffnet. Dieses Anklagerecht hat mehr denn einem Unschuldigen, auch aus den ältesten und mächtigsten Adelsgeschlechtern, das Leben gekostet.

An der Gesetzgebung nehmen die Commons Antheil seit den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts. Zum ersten Male wird ihre Mitwirkung zum Erlasse eines Gesetzes erwähnt im letzten Jahre der Regierung Eduard' I.; unter Eduard II. geschieht dieß schon ziemlich regelmäßig. Die ursprüngliche Form der Theilnahme beschränkte sich aber auf Einreichung von Petitionen an den König und das Parlament. Deßhalb werden noch unter Eduard III. und Heinrich IV. die Gesetze vom Könige erlassen auf Verlangen (at the request) der Commons und mit Einwilligung (by the assent) der Lords. Doch darf man wegen dieser bescheidenen Ausdrucksweise nicht glauben, die Commons hätten bloß das Recht gehabt, Petitionen einzureichen und dann geduldig abzuwarten, was der König mit den Lords zu beschließen gedenke. Schon aus dem 15. Regierungsjahre Eduard' II. (1322) liegt eine Erklärung vor, alle Angelegenheiten, sowohl in Bezug auf den Stand des Königs und seiner Erben als den des ganzen Reiches und Volkes, seien der Gewohnheit gemäß im Parlament vom Könige mit Einwilligung der Prälaten, Grafen, Barone und der Gesammtheit der Gemeinen (commonalty of the realm) zu vereinbaren und festzusetzen [1]. Eine zweite ausdrückliche Anerkennung des Rechtes der Gemeinen, an der Gesetzgebung theilzunehmen, datirt aus dem fünften Regierungsjahre Richard' II. Nach

[1] Cf. Hallam, Constitutional History of England, from the accession of Henry VII. to the death of George II., 5. ed. London 1846. vol. 1. p. 3.

derselben soll der König den Rath und die Zustimmung der Gemeinen einholen bei Feststellung und Einregistrirung der Gesetze, Geldbewilligungen und allen sonstigen Angelegenheiten, die auf das allgemeine Wohl des Königreiches Bezug haben. Unter Heinrich V. war dieses Recht schon so festgestellt und seit Langem anerkannt, daß die Commons behaupten konnten, kraft althergebrachten Gebrauches dürfe kein Gesetz ohne ihre Zustimmung rechtskräftig erlassen werden.

Zur Ergänzung der dem Hause der Gemeinen schon um diese Zeit zustehenden Rechte seien noch zwei weitere erwähnt, die gewissermaßen die Grundlage für die ersprießliche und durch keine Privatrücksichten gehemmte politische Thätigkeit desselben bildeten. Das erste bestand in dem persönlichen Rechtsschutz. Kein Parlamentsmitglied, mochte es ein Lord oder ein Commoner sein, konnte während der Dauer des Parlaments, d. h. von dem Tage der Abreise von Hause bis zum Tage der Rückkehr, verhaftet oder vor Gericht gestellt werden. Auch die Begleitung des Parlamentsmitgliedes stand unter diesem Rechtsschutz der Person. Ursprünglich scheint dieses Vorrecht von der Regierung zu ihren eigenen Gunsten verliehen worden zu sein, indem sie die Parlamentsmitglieder, hauptsächlich die Commons, vor den Nachstellungen persönlicher Feinde und vor den Überfällen von Wegelagerern oder Raubrittern sicherstellen wollte. Obwohl aber dieses Privilegium thatsächlich schon aus der Zeit der Eduarde datirte, so erlangte das Parlament doch erst unter Heinrich IV. eine gesetzliche Anerkennung desselben.

Das zweite ebenso wichtige Vorrecht war die Redefreiheit im Parlament, die jedesmal bei Eröffnung der Sitzungen vom Präsidenten des Unterhauses (Speaker) als ein Recht für sich und die übrigen Mitglieder beansprucht wurde. Gestützt auf dieses Vorrecht fingen die Commons seit Heinrich IV. an, ihre Petitionen und Beschwerden nicht mehr schriftlich, wie früher, sondern mündlich durch ihren Sprecher vorzulegen[1]. Mit Recht sahen die Commons dieses wichtige Privileg als eines ihrer Fundamentalrechte an, das man nicht verletzen könne, wie Hallam sich ausdrückt, ohne die Schutzwälle der Constitution zu durchbrechen.

Nach der in kurzen Zügen gegebenen Darstellung der allmählichen Entstehung und Entwicklung des Unterhauses versteht es sich von selbst, daß es nicht genau gesprochen ist, wenn man mit mehreren Schriftstellern

---

[1] Lingard, IV. 360.

über die englische Constitution von einer allmählich erfolgten Scheidung des Parlaments in zwei Häuser redet. Die Commons traten nie mit den Großen des Landes (grauntz de la terre), wie die Prälaten und Barone in den Rotuli Parlamentares gewöhnlich genannt werden, zu gemeinschaftlicher Berathung zusammen, schon aus dem Grunde, weil sie anfänglich keine weitern Befugnisse besaßen, als Steuern zu bewilligen und Petitionen an den König oder das Parlament einzureichen. Deßhalb wurden sie auch manchmal, nachdem sie die verlangte Geldunterstützung bewilligt und ihre Bittschriften vorgelegt hatten, nach Hause entlassen, während die Lords noch länger über Staatsgeschäfte verhandelten oder ihre oberste Gerichtsbarkeit ausübten. Zuweilen auch wurden sie nicht auf denselben Tag mit den Lords einberufen. Endlich wird ausdrücklich erwähnt, daß der Kanzler, nachdem er beim Beginne des Parlaments Zweck und Gegenstand der Verhandlung Allen gemeinsam in einer Ansprache (Thronrede) auseinandergesetzt, den verschiedenen Ständen getrennte Räumlichkeiten zu den Besprechungen anwies (Lingard, IV. 136). Doch läßt sich insofern von einer Trennung des Parlamentes in zwei Häuser reden, als dasselbe lange Zeit allein aus den Granden des Reiches bestand, später aber die meisten den Lords zustehenden Gewalten auch auf das Haus der Gemeinen übergingen und auf diese Weise, um modern zu reden, das Zweikammersystem eingeführt wurde.

VI. Vom Regierungsantritt Richard' II. bis zur Thronbesteigung des Hauses Tudor (1377—1485).

Die steigende Macht des Parlamentes, besonders des Unterhauses, die wir in der vorhergehenden Periode bemerkt, bleibt auch diesem Zeitabschnitte charakteristisch. Schon beim Beginn der Regierung Richard' II. (1377 bis 1399) haben wir einen Beweis von dem wachsenden Einfluß des Unterhauses. In den Rath, welchen die Prälaten und Barone ernannten, um während der Minderjährigkeit Richards die Regierung zu führen, wurden je zwei Bischöfe, Earls, Barone und Bannerherren (Bannerets), und vier Ritter gewählt. Unter Richard verlangten auch die Commons durch ihren Sprecher zum ersten Male Rechenschaftsablage über die Verwendung der vom Parlament bewilligten Gelder, eine Forderung, die von dieser Zeit an häufig wiederkehrt und allmählich zu einem stehenden Vorrecht des Unterhauses wird. Im Jahre 1380 stellten die Commons sogar, und mit Erfolg, die Forderung, die fünf höchsten Kronbeamten: der

Kanzler, Schatzmeister, Geheimsiegelbewahrer, Kämmerer und Oberhofmeister, sollten vom Parlament gewählt werden. Im selben Jahre sehen wir zum ersten Male Bürger aus den Städten unter den Mitgliedern eines Ausschusses, welcher den königlichen Haushalt und die Amtsführung der Kronbeamten einer Untersuchung zum Behuf eines Berichtes an das Parlament unterwerfen sollte.

Ausgiebigen Gebrauch machen die Commons in dieser Zeit schon von ihrer gefährlichen Waffe, dem Anklagerecht. Viele und hochstehende Opfer, unter ihnen Bischöfe und Herzoge und die ersten Richter des Landes, mußten mit ihrem Leben oder ewiger Verbannung es büßen, daß sie den Groll des Unterhauses auf sich geladen. Das wichtigste und folgenschwerste Ereigniß der Regierung Richards ist aber ohne Zweifel die im Jahre 1399 erfolgte Absetzung des leichtsinnigen und unbeständigen Monarchen. In der von Heinrich von Lancaster angestifteten Empörung wurde Richard gefangen, mit Gewalt zur Unterzeichnung einer Erklärung genöthigt, in der er in Anbetracht seiner Unfähigkeit auf den Thron verzichtete. Kaum war das Parlament eröffnet, so traten alle Stände zu einer gemeinschaftlichen Berathung zusammen und nahmen einstimmig die ihnen vorgelesene Abdankung Richards an. Hiemit nicht zufrieden, erhob man 32 Anklagepunkte gegen den König, in denen verschiedene wahre und unwahre Vergehen des Königs aufgezählt sind. Da alle Stände des Reiches, einzeln und insgesammt hierüber befragt, der einstimmigen Ansicht waren, die vorgebrachten Anklagen seien zur Absetzung des Königs hinreichend, wurde ein aus den verschiedenen Ständen zusammengesetzter Ausschuß ernannt, der den König im Namen Aller wegen der aufgezählten Verbrechen als unnütz und unfähig zur Regierung absetzte. Unmittelbar nach erfolgter Absetzung erhob sich Heinrich von Lancaster und beanspruchte auf Grund seiner Verwandtschaft mit Heinrich III. den englischen Thron als ein ihm gebührendes Erbrecht. Alle vereinigten Stände „willigten ein (concesserunt), daß Heinrich ihr König sei" [1]. Als Heinrich IV. (1399—1413) bestieg der Herzog von Lancaster den Thron, hatte aber alle Mühe, die geraubte und blutbefleckte Krone auf seinem Haupte zu bewahren. Er war deßhalb darauf angewiesen, sich zu

[1] Cf. Thom. Walsingham, Historia Anglicana, herausgegeben von Thom. Riley, London 1864. vol. 2. p. 235. Daselbst auch das lange in Bezug auf die damaligen Anschauungen über das Rechtsverhältniß zwischen König und Volk wichtige Absetzungsdecret.

seiner eigenen Sicherheit auf das Parlament zu stützen und dessen Autorität und Privilegien wenigstens dem Anscheine nach anzuerkennen und zu achten. Wie er selbst das Recht auf den Thron nicht seinen Ansprüchen als Erbe, sondern der Anerkennung der vereinigten Stände im Parlament verdankte, so erlangte er auch vom Parlament (1404) einen Beschluß, welcher seinen Söhnen und deren Erben nach dem Range des Alters das Recht der Erbfolge auf den englischen Thron verlieh. Besondere Erwähnung aus der Zeit dieser Regierung verdient noch die berühmte Declaration von Glocester. Der König hatte von dem Oberhaus eine reichliche Geldbewilligung erlangt und ließ nun eine Deputation des Unterhauses vor sich kommen, der er eröffnete, er hoffe, die Commons würden sich ebenso freigebig gegen den König erzeigen, wie die Mitglieder des Herrenhauses. Darüber gerieth das Unterhaus in Aufregung, erklärte, eines seiner bedeutendsten Vorrechte sei verletzt worden, und stellte für einige Zeit alle Verhandlungen ein. Heinrich mußte nachgeben und auf Begehren der Commons folgende Erklärung in die Parlamentsacte einregistriren lassen: Es soll den Lords in diesem und in jedem zukünftigen Parlamente gesetzmäßig gestattet sein, in Abwesenheit des Königs gemeinschaftlich über den Zustand des Königreiches und die nöthigen Heilmittel zu verhandeln; ebenso soll es den Commons gesetzlich zustehen, in gleicher Weise gemeinschaftlich über den Stand des Reiches und die nöthigen Heilmittel zu berathschlagen. Weder die Lords von ihrer Seite, noch die Commons von der ihrigen sollen dem König über irgend welche von den Commons mit Zustimmung der Lords bewilligte Geldhilfe oder über die hierauf bezüglichen Unterhandlungen beider Häuser untereinander Bericht erstatten, bis dieselben zum Abschluß gekommen; und dann soll es in der herkömmlichen Weise, nämlich durch den Mund des Sprechers der Commons, geschehen [1]. Durch diese Clausel wird es dem König zur Unmöglichkeit gemacht, nicht nur durch seine persönliche Gegenwart die Verhandlungen über eine Steuerbewilligung zu beeinflussen, sondern auch überhaupt störend in den Gang derselben einzugreifen, da ihm keine Mittheilungen hierüber gemacht werden sollen, bis dieselben in beiden Häusern nach gegenseitigem Übereinkommen endgiltig geschlossen sind. Nach dem Wortlaut der angeführten Erklärung sollte man schließen, beiden Häusern seien unter Heinrich IV. dieselben Befugnisse in Bezug auf Geldbewilligungen zugestanden, aber in der

[1] Lingard, IV. p. 366.

That wurden schon um diese Zeit die Subsidien von den Commons mit Einwilligung der Lords gewährt (granted by the commons with the assent of the Lords), so daß die Anträge zuerst im Unterhause eingebracht und dann erst dem Oberhause zur Billigung vorgelegt wurden.

Die fast ganz auf die auswärtige Politik gerichtete, glänzende Regierung Heinrichs V. (1413—1422) ist für die Entwickelung der innern Gestalt Englands nahezu bedeutungslos. Die großartigen kriegerischen Erfolge in Frankreich versetzten die ganze Nation in einen wahren Siegesrausch und machten demgemäß das Parlament zur Bewilligung reichlicher Subsidien willfährig. Unter Heinrich VI. (1422—1472), der als Kind von neun Monaten den Thron erbte, gingen die Besitzungen in Frankreich verloren; der seit Langem an blutige Kriege gewöhnte und nun in die Heimath zurückgedrängte Adel ergriff freudig die ihm gebotene Gelegenheit zu wildem Streit und es entbrennt jener grauenvolle Krieg der beiden Rosen, der den englischen Boden mit dem Blute des höchsten Adels tränkt und beinahe alle alten Adelsgeschlechter mit Stumpf und Stil ausrottet. Aber auch in dieser wüsten, gesetzlosen Zeit bleibt dem Parlament seine souveräne Stellung gewahrt. Immer wenden sich die streitenden Parteien, um ihren Ansprüchen auf den Thron Anerkennung zu verschaffen, an das Parlament als die höchste, entscheidende Auctorität des Landes.

VII. Die englische Verfassung unter den Tudors (1485—1603).

Nichts ist befremdlicher als die fast plötzliche und gänzliche Umwandlung in der Gesinnung und Haltung des englischen Parlamentes, wie sie uns seit dem Regierungsantritt der Tudors entgegentritt. Wie ist es möglich, fragt man sich, daß das vor Kurzem noch so unabhängige und stolze Parlament, das stets bereit war, den König mit den Waffen in der Hand zurechtzuweisen und ihm im Nothfall die Krone vom Haupt zu reißen, plötzlich in tiefster Unterthänigkeit vor dem Souverän im Staube kriecht und auf alle willkürlichen und launischen Maßregeln eines rücksichtslosen Despoten nur mit Ja zu antworten weiß? Der Hauptgrund ist wohl im Parlament selbst zu suchen. Das Unterhaus hatte noch nicht die selbständige Haltung gewonnen, die es ihm möglich machte, allein ohne das Oberhaus einen andauernden erfolgreichen Kampf mit einem gewaltthätigen und ver-

schlagenen Monarchen zu führen. Das Herrenhaus aber war um diese Zeit recht tief gesunken. Die alten Adelsfamilien waren zum größten Theil in Folge der blutigen Kämpfe und Metzeleien des englischen dreißigjährigen Krieges verschwunden, die wenigen übriggebliebenen ihrer Güter beraubt; und der neue Adel bestand fast nur aus vielfach unwürdigen Creaturen des Königs und war zudem noch wenig zahlreich. Außerdem waren die Tudors, namentlich Heinrich VII. (1485—1509), in jeder Weise auf Schwächung des hohen Adels bedacht. Die gänzliche Beseitigung der Lehensmilizen unter Heinrich VII. ging hauptsächlich aus dem Bestreben hervor, das ganze Militärwesen der Grafschaftsverwaltung unterzuordnen und dadurch unter die unmittelbare Abhängigkeit vom König zu bringen, um so den Adel seines militärischen Rückhaltes gegen denselben zu berauben. Wichtig für die wachsende Bedeutungslosigkeit des Parlaments war auch der Umstand, daß die Tudors es verstanden, auf Um- und Abwegen ohne Steuerbewilligung die Staatskassen zu füllen und in Folge davon nur selten und in unregelmäßigen Zwischenräumen das Parlament zu versammeln brauchten. Der entscheidende Grund aber für die unwürdige Haltung des Parlaments ist im Verfall der englischen Kirche und in dem Übergang derselben in den Staatsdienst zu suchen. Bisher war die Kirche das kräftigste Bollwerk der englischen Freiheit gewesen; immer standen die Bischöfe in der ersten Reihe der Kämpfer für die Rechte des Volkes. Ihre unabhängige Stellung und ihre Macht ermöglichte es ihnen, den Kampf mit Nachdruck und Erfolg zu führen. Allein in der allgemeinen Verwilderung und Sittenlosigkeit, die seit den Kämpfen der beiden Rosen überhandgenommen, hatte auch der Klerus viel gelitten, und namentlich war die höhere Geistlichkeit, welche vielfach mit den höchsten Adelsfamilien in Blutsverwandtschaft stand, zu sehr in die politischen Kämpfe verwickelt worden und hatte deßhalb an Bildung und Sittenreinheit tiefen Schaden genommen. Daß aber solche Prälaten nicht geeignet waren, dem angestrebten kirchlichen und politischen Absolutismus zu widerstehen, hat leider der Erfolg gezeigt. Diejenigen kirchlichen Elemente, bei denen Heinrich VIII. (1509—1547) auf Widerstand rechnen konnte, nämlich die bis dahin beständig zum Parlament berufenen 26 Äbte und Prioren, wurden durch die Aufhebung der Klöster aus dem Oberhause entfernt. Dadurch waren die kirchlichen Vertreter für immer den weltlichen Peers gegenüber bedeutend in die Minderheit gerückt. Die noch übrigen Bischöfe sehen wir zum guten Theil mit den weltlichen Lords unter Heinrich VIII. um die Wette sich um die einflußreichen Kronämter bewerben. Den

Lords ist das Bewußtsein ihrer hohen Stellung als Wächter und Förderer des Gesammtwohls der Nation fast ganz abhanden gekommen. Das englische Parlament unter den Tudors liefert den augenfälligen Beweis, daß ein Parlament nur dann einen wirksamen Schutz für die Freiheit des Volkes gegen tyrannische Willkür bildet, wenn es einen starken sittlich-religiösen Halt in sich selber hat und von dem sittlich-religiösen Bewußtsein des ganzen Volkes getragen wird. Wo dieser feste Halt fehlt, wo Religion und Sittlichkeit darniederliegen, da fehlt auch jene sittliche Größe und unbeugsame Charakterfestigkeit, die sich nur vom Bewußtsein der Pflicht und des Rechtes leiten und weder durch Drohungen einschüchtern noch durch Verheißungen verlocken läßt. Nie wird ein in religiöser und sittlicher Beziehung tiefstehendes Parlament auf die Dauer einem Gewaltherrscher widerstehen; ja es wird in seiner Hand nur eine um so gefährlichere Waffe des Absolutismus werden, als die parlamentarischen Formen die Verantwortung zum großen Theil von ihm abwälzen. Die Geschichte Heinrich' VIII. und der Elisabeth (1558—1603) beweist zur Genüge die Wahrheit der letzten Behauptung. Trotzdem aber war es ein großes Glück für England, daß die Tudors und Stuarts ungeachtet alles willkürlichen Regiments sich stets an die althergebrachten constitutionellen Formen hielten. Das Parlament, als Mittelpunkt des ganzen nationalen und politischen Lebens Englands, war so sehr mit dem Bewußtsein und den Anschauungen der Nation verwachsen, daß sie es nie wagten, es zu umgehen oder ohne seine Einwilligung Gesetze zu erlassen und öffentlich Steuern zu erheben. Die vom Parlamente früher ausgeübte Controlle der Regierung tritt allerdings sehr zurück. Aber das Bestehenbleiben der herkömmlichen Regierungsform ist immerhin bedeutsam. Es bedarf nur einer Wiedererweckung der alten Gesinnung, um auch sofort in die traditionellen Formen wieder neues, kräftig pulsirendes Leben zu bringen. — Wie sehr die Tudors es für nöthig hielten, alle ihre Maßregeln und Gesetze in der herkömmlichen Weise durch Parlamentsbeschlüsse durchzuführen, zeigt ihr Bestreben, die Wahlen der Volksvertreter in verschiedenster Weise zu beeinflussen, um sich dadurch ein gefügiges Unterhaus zu sichern. Ja selbst in kirchlichen Dingen hielten sie sich an die alten constitutionellen Formen: die Bischöfe behalten ihre Sitze im Oberhause; dem gesammten Klerus werden seine Convocations gelassen, doch werden dieselben von jetzt an recht harmlos, da ja die kirchlichen Angelegenheiten als Regierungssache in den Bereich der parlamentarischen Thätigkeit übergehen. Der

Souverän mit seinem Parlament hat fortan zu bestimmen, was England zu glauben und in welcher Weise es Gott zu verehren habe. Die sogen. 39 Artikel von 1562, die das eigentliche Glaubenssymbol der anglicanischen Kirche enthalten, werden durch eine Parlamentsacte festgesetzt. Zwar betheuerte Elisabeth wiederholt, sie unterbreite die Artikel dem Parlament nicht aus Nothwendigkeit, sondern aus freiem Willen, allein daß sie es trotz aller Erklärungen dennoch that, beweist, wie nothwendig ihr nach den herrschenden Anschauungen die Mitwirkung des Parlamentes schien.

VIII. **Die Verfassungskämpfe unter den Stuarts** (1603—1688).

Jakob I. (1603—1625) schien den besten Willen zu haben, das despotische Regiment der Tudors nicht nur ungeschwächt fortzuführen, sondern noch zu erhöhen, ja die Macht des Parlamentes wo möglich völlig zu vernichten. Die Anhänger und Günstlinge des Monarchen waren eifrig bemüht, die Lehre von der sogen. außerordentlichen Gewalt des Königs, welche zuerst unter Elisabeth auftauchte, zu vertheidigen und zu verbreiten. Man gab zu, daß in gewöhnlichen Fällen die Macht des Königs an die durch die Verfassung gesetzten Schranken gebunden sei, behauptete aber zugleich, der Monarch besitze neben dieser gewöhnlichen noch eine höhere, außerordentliche Gewalt, die er im Nothfall gebrauchen könne und die keinen gesetzlichen Beschränkungen unterliege. Vor Allen war der Klerus der Hochkirche eifrig bestrebt, dieser Lehre durch Predigt und Schrift recht viele Anhänger zu gewinnen[1]. Dagegen aber erwachte seit dem Regierungsantritte Jakobs im Unterhause der alte Geist der Unabhängigkeit und des Widerspruchs. Je mehr der König beflissen war, sich über die Vorrechte des Parlamentes hinwegzusetzen und ihm seine Freiheit und Unabhängigkeit zu rauben, desto kühner und hartnäckiger bestanden die Commons auf der Anerkennung und Gewährleistung ihrer alten Privilegien. Der Widerstand des Unterhauses fand eine mächtige Stütze in der allgemeinen Unzufriedenheit des Landes mit der königlichen Regierung und in dem Fanatismus der Puritaner, die als Feinde der von Jakob begünstigten Hochkirche auch die natürlichen Gegner des Königs waren, und deßhalb noch mehr aus religiösen als politischen Gründen gemeinsam gegen die Regierung Front machten.

[1] Hallam, Constitutional History of England, I. p. 282.

Zwar bemühte sich Jakob, das Unterhaus ganz nach modernem Stil zu bearbeiten, und durch Drohungen und Bestechungen Anhänger für seine unumschränkte Regierung zu gewinnen, aber der Widerstand der Commons war nicht zu brechen. Er suchte deßhalb längere Zeit die Regierung ohne Parlament weiter zu führen. Aber dieses nach den hergebrachten Begriffen unconstitutionelle Verfahren diente nur dazu, den Widerstand zu vermehren und die Gegner des Königs zu vereintem und wohlberechnetem Vorangehen in den folgenden Parlamenten anzutreiben.

Die Früchte der hervorgerufenen Unzufriedenheit sollte Jakobs Nachfolger und der Erbe seiner Politik, der unglückliche Karl I. (1625 bis 1649) ernten. Schon im ersten Parlamente, gleich beim Beginn der Regierung Karls, zeigten sich Symptome langgenährter und gesteigerter Unzufriedenheit. In geschlossener Phalanx standen die Puritaner, die „Heiligen", dem jungen, unerfahrenen Monarchen gegenüber; kämpften sie ja doch, wie sie vorgaben, für Religion und Freiheit. Jedes Parlament erbte die Erbitterung des vorigen und vermachte dieselbe, um einige Grade vermehrt, seinem Nachfolger. Unklug genug suchte Karl nach dem Beispiele seines Vaters sich dadurch aus der Verlegenheit zu helfen, daß er die ungefügigen Parlamente auflöste und die Absicht durchblicken ließ, allein, ohne Hilfe der Volksvertretung zu regieren. Außerdem vermehrte er die schon herrschende Verstimmung durch unzeitige und verfassungswidrige Eingriffe in die alten ererbten Rechte des Unterhauses. Bereits unter Jakob I. hatten die Commons nach langer Unterbrechung wieder mit Erfolg von ihrem Recht der Anklage gegen die Kronbeamten Gebrauch gemacht. Das Bestreben, ihnen dieses Recht zu beschränken, hatte nur die Wirkung, daß sie um so entschiedener und hartnäckiger auf ihrem alten Privilegium bestanden und mehrere der höchsten königlichen Beamten in Anklagezustand versetzten, weil sie das in sie gesetzte Vertrauen des Souveräns mißbraucht und durch ihre Amtsverwaltung dem Königreiche schweren Schaden zugefügt hätten [1]. Der Herzog von Buckingham, die Seele der Regierung Karls, ward als das erste Opfer ihrer Rache ausersehen und vor das Oberhaus gestellt. Um seinen Günstling zu retten, ließ Karl die zwei mit der Führung des Processes betrauten Mitglieder des Unterhauses in den Tower werfen und löste bald darauf das Parlament auf. Schon vorher hatte er durch Einkerkerung des Earl von Arundel während der Dauer einer Parlamentssitzung sich einen Eingriff in die Rechte des Ober-

[1] Hallam l. c. I. p. 378.

hauses erlaubt. Hierzu kamen noch, um die Erbitterung auf's Höchste zu steigern, die willkürlichsten Gelderpressungen unter dem trügerischen Namen von Anlehen (loans) und die damit zusammenhängenden ungesetzlichen Verhaftungen. Als er hierauf, durch Geldnoth gezwungen, 1628 das Parlament einberief, überreichten ihm beide Häuser, bevor sie die verlangten Subsidien bewilligten, gemeinschaftlich die sogen. **Petition of Rights**, eine Denkschrift, in der sie sich über all' die vorgekommenen Verletzungen der Rechte und Freiheiten des englischen Volkes beschwerten und neue Gewährleistung derselben verlangten. Dieses wichtige Actenstück bildet gewissermaßen die zweite Magna Charta Englands und ist die erste große Siegestrophäe in dem neu entbrannten Kampfe des Parlamentes für seine alten und unzweifelhaften Vorrechte. Die Hauptbeschwerden betrafen die ohne Einwilligung der Kammern erhobenen Steuern, Zölle und Anlehen, die willkürlichen und ungesetzlichen Verhaftungen, Verurtheilungen und andere Mißbräuche im Gerichtsverfahren. Dagegen werden die in der Magna Charta und andern Gesetzen gewährleisteten Rechte und Freiheiten des britischen Volkes aufgezählt und dem König zu neuer Bestätigung vorgelegt [1]. Karl gab nach längerem nutzlosem Widerstreben die verlangte Zustimmung in der gewöhnlichen Form [2] und lauter Jubel wiederhallte im ganzen Lande ob des errungenen Sieges. Doch die Freude war nicht von langer Dauer; der König schien die Zustimmung nur gegeben zu haben, um sich nicht darum zu kümmern; er war nicht im Stande, die Gefährlichkeit der Lage zu begreifen, in der er sich bei der damals herrschenden politisch-religiösen Gährung befand. Mitten unter den wichtigsten noch schwebenden Verhandlungen vertagte er das Parlament und löste es bald darauf ganz auf, um volle elf Jahre ohne dasselbe zu regieren. Die frühere Gewaltherrschaft kehrte wieder und mit ihr stieg auch die allgemeine Unzufriedenheit. Die Erbitterung wurde durch die Verfolgung andersgläubiger Protestanten und die Reformen in der Hochkirche, in der Karl auf Einführung und Aufrechterhaltung mancher äußerlichen Formen des katholischen Ritus drang, noch vermehrt, und die puritanischen Fanatiker waren nach Kräften bemüht, das Feuer zu schüren. So wurde der Boden für die nun folgenden politischen Wirren geebnet. Als Karl endlich nach langer Unterbrechung im Jahre 1640 ein Parlament berief,

---

[1] Den Text der Petition of Rights bei Stubbs, Select Charters, p. 515.
[2] Soit droit fait come est désiré.

strömte von allen Seiten eine wahre Fluth von Klagen und Beschwerden gegen die Regierung ein. Der Earl von Strafford und der Bischof Laud, die mächtigsten und einflußreichsten Rathgeber des Königs, und mit ihnen andere Prälaten und Richter, wurden in Anklagezustand versetzt und auf Befehl des Parlamentes verhaftet. Schon nach kurzer Zeit bestieg Strafford das Schaffot; Bischof Laud sollte ihm später folgen. Von jetzt an wurde der Boden verfassungsmäßiger Kämpfe verlassen. Die religiöse Schwärmerei trieb die Commons bald zu den äußersten Excessen. Mit dem Fanatismus der Levellers, die jede kirchliche Hierarchie vertilgen wollten, ging der politische Radicalismus Hand in Hand. Selbst die Existenz des Oberhauses wurde bald in Frage gestellt, weil es der Umsturzbewegung Hindernisse entgegensetzte. Als es die Verhandlungen über eine vom Unterhause angenommene Bill in die Länge schob, drohten die Commons das Oberhaus, wenn es nicht willig sei, ganz zu umgehen. Denn, fügten sie bei, die Lords sind nur *Privatpersonen*, die Commons aber *Repräsentanten der Nation*. Aus der nun folgenden Revolution heben wir nur noch hervor, daß das Unterhaus am 4. Januar 1648 in einem Beschlusse offen erklärte, es sei die höchste Autorität im Land, weil es das Volk, den Ursprung jeder gerechten Gewalt, repräsentire; jeder Beschluß des Unterhauses habe auch ohne die Einwilligung des Monarchen volle Gesetzeskraft.

Kaum war das Haupt des unglücklichen Königs auf dem Schaffot gefallen, so wurde eine Proclamation erlassen, welche von Neuem das Unterhaus als Träger der höchsten Gewalt im Lande bezeichnete und unter Strafe des Hochverrathes verbot, irgend Jemand König zu nennen. Nach wenigen Tagen folgte die formelle Abschaffung des Königthums; bald fiel auch das Oberhaus; an die Stelle des Monarchen wurde ein Staatsrath ernannt, welcher unter der Leitung des Parlamentes und mit der Hilfe der Führer der Armee die Regierung übernehmen sollte. Aber *Cromwell* verstand es, in kurzer Zeit die ganze Gewalt in seine eigenen Hände zu bringen, und übte nun, auf die Armee gestützt, unter dem Namen eines Protectors das willkürlichste Regiment aus. Weil jedoch auch er den Schein der parlamentarischen Regierung nicht entbehren konnte, so suchte er zu wiederholten Malen das Parlament durch Entfernung der widerspenstigen Elemente zu „säubern" und dadurch gefügig zu machen. Zuletzt stellte er noch den Versuch an, durch ein Parlament von „Heiligen" seine Dictatur für immer zu befestigen und wo möglich seiner Familie

erblich zu hinterlassen. — Doch allmählich begannen die Bessergesinnten sich zu ermannen. Des republikanischen Humbugs müde, berief man 1660 den rechtmäßigen Thronerben zurück und stellte die Verfassung in ihrer frühern Gestalt wieder her.

Leider vergaß man beim Regierungsantritt Karl' II. (1660—1685) die Rechtsgrenzen zwischen Krone und Parlament genau zu bestimmen. So konnte es nicht ausbleiben, daß die alten Verfassungskämpfe von Neuem wieder entbrennen würden. Eine wichtige Änderung tritt uns aber von jetzt an im politischen Leben Englands entgegen. Wir meinen die für die Folge so wichtige Bildung der beiden großen politischen Parteien der Whigs und Tories. Als natürlicher Rückschlag gegen die demokratisch-revolutionären Tendenzen zur Zeit des Bürgerkrieges und der Republik zeigte sich gleich zu Anfang der Restauration bei Manchen eine starke Hinneigung zu einem mächtigen, unabhängigen Königthum, wie es schon die Tudors und noch mehr die ersten Stuarts angestrebt hatten. Diese Richtung war namentlich in den höchsten Klassen und unter den eifrigen Anhängern der Hochkirche vertreten, wie denn überhaupt die Stuarts durch die Staatskirche die von ihnen angestrebte absolute Gewalt zu erreichen und zu befestigen suchten. Dagegen entstand eine entgegenstrebende Strömung zu Gunsten der Volksfreiheiten, wenigstens insoweit sie schon durch die Verfassung gewährleistet waren. Beide Parteien behaupteten, an der bestehenden Verfassung festhalten zu wollen, aber die Whigs wollten die Rechte des Volkes, die Tories die der Krone betonen; jene wachten eifersüchtig über die Volksfreiheiten, diese über die Kronrechte [1]. Vielleicht noch besser wird die Stellung der beiden Parteien durch die Namen gekennzeichnet, unter denen sie zuerst auftreten, nämlich: Hof- und Volkspartei. Die Anhänger des Königs und seiner Politik bildeten die Hofpartei (Tories), die Gegner desselben die Volkspartei (Whigs). Zum ersten Male treten die politischen Parteien unter dem Namen Whigs und Tories bei Gelegenheit der Exclusions-Bill (1679) auf, welche Jakob, den katholischen Bruder des Königs und dessen Erben, von der Thronfolge ausschließen sollte, aber von der Mehrheit des Volkes, das sich endlich nach ruhigen und geordneten Verhältnissen sehnte, verworfen wurde. Die Namen scheinen anfänglich bloß als Schimpfnamen gebraucht worden zu sein, verloren aber bald ihre ursprüngliche Bedeutung. Wie alle politischen Zwistigkeiten Englands

[1] Hallam, Const. History, II. p. 139.

im 16. und 17. Jahrhundert, so hatte auch die Bildung dieser beiden Parteien und ihre gegenseitige Animosität theilweise in der Verschiedenheit der religiösen Meinung ihren Grund. Die Tories waren zur Mehrheit eifrige Hochkirchler, die Whigs hingegen Presbyterianer oder Dissenters von den verschiedensten Farben.

Eine wichtige Errungenschaft für die Freiheit des englischen Volkes aus der Zeit der Restauration ist die berühmte Habeas-Corpus-Acte vom Jahre 1679. Es ist dieselbe nicht, wie zuweilen angegeben wird, ein Verbot ungesetzlicher, willkürlicher Verhaftung. Denn wenigstens seit der Zeit der Magna Charta durfte Niemand ohne Angabe eines gesetzmäßigen Grundes seiner Freiheit beraubt werden. Ja mehr noch. Da listige Advocaten im Dienste der Krone trotzdem Mittel fanden, diese Vorschrift durch Angabe falscher oder unverständlicher Gründe zu umgehen und die auf solche Gründe hin eingeleiteten Processe sich oft verzögerten, und damit die Haftzeit der Angeklagten sich ungebührlich in die Länge zog, so bestand ebenfalls schon seit langer Zeit die Vorschrift, daß jeder wegen eines Criminalverbrechens Verhaftete sich an die königlichen Gerichtshöfe in London wenden und dort einen Befehl erlangen könne, der dem Gefängnißaufseher gebot, den Angeklagten vor ein von diesem verlangtes Gericht zu stellen, damit man dort untersuche, ob ein gesetzlicher Grund zur Verhaftung vorliege oder nicht. Dieser Befehl hieß wegen seiner Anfangsworte: Habeas-Corpus-Befehl (writ of habeas corpus). Obwohl er dem Gefangenen auf sein Verlangen nicht verweigert werden konnte, so machten trotzdem die von der Krone beeinflußten Richter oft unnöthige Schwierigkeiten, da es sich meistens um Gefangene handelte, die im Namen des Königs verhaftet worden waren; zudem entstanden noch Zweifel, in welchen Fällen solche Befehle nothwendig zu ertheilen seien. Die Habeas-Corpus-Acte vom Jahre 1679 hat nun zum Hauptzweck, die Erlangung solcher Befehle zu Gunsten der Verhafteten zu erleichtern und sicherzustellen. Es werden deßhalb genauere Vorschriften über die Ausfertigung solcher Befehle gegeben und zugleich schwere Strafen gegen die Richter und Gefängnißwärter, die sich dagegen verfehlen, festgesetzt[1]. Indirect werden natürlich hierdurch die willkürlichen Verhaftungen sehr erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht, sie bietet somit eine weitere Bürgschaft für die rechtmäßige Freiheit der Unterthanen. Außerdem enthält die genannte Acte noch einige andere wichtige Zusätze

[1] Der Wortlaut der genannten Acte bei Stubbs, Select Charters, p. 517.

zum Schutz der Unterthanen, namentlich auch die, daß kein Engländer als Gefangener außer Landes geführt und in irgend einer ausländischen britischen Besitzung eingekerkert oder internirt werden kann.

Merkwürdig ist die Regierung Karl' II. für die englische Verfassungsgeschichte noch unter einer andern Rücksicht. Sie weist nämlich die letzten ernstlichen Kämpfe zwischen dem Ober- und Unterhause auf. Im Allgemeinen läßt sich sagen: das Verhalten der beiden Häuser gegen einander war zu jeder Zeit ein so freundschaftliches und verträgliches, als es überhaupt zwischen zwei so verschiedenartigen Versammlungen mit vielfach entgegengesetzten Interessen der Fall sein kann. Allein die Überreste der revolutionären Bestrebungen, die im Bunde mit der religiösen Gährung zur Zeit des Bürgerkrieges das Oberhaus zum Fall gebracht hatten, drohten auch jetzt wieder einen ernstlichen Streit zwischen den Lords und den Gemeinen hervorzurufen. Den Hauptgegenstand der Uneinigkeit bildeten die Vorrechte des Oberhauses. Zunächst drehte sich der Streit um die oberste Gerichtsbarkeit der Lords. Seit der Regierung Karl' I. hatte das Oberhaus angefangen, nicht nur wie früher als oberste Instanz Appellationen von den untergeordneten Gerichtshöfen anzunehmen, sondern auch das gewöhnliche Gerichtsverfahren ganz zu umgehen und Civil- und Criminalprocesse ohne Einhaltung der gewöhnlichen Instanzen zu erledigen. Ein solcher Fall ereignete sich im Jahre 1668 und drohte einen ernstlichen Zwiespalt zwischen beiden Häusern zu verursachen. Ein Kaufmann, Namens Skinner, der in den ostindischen Gewässern Handel trieb, war von den Agenten der Ostindischen Gesellschaft seiner Schiffe und Waaren beraubt worden und wandte sich deßhalb, da er auf dem gewöhnlichen Gerichtswege keinen günstigen Erfolg hoffte, mit einer Beschwerdeschrift unmittelbar an den König. Dieser überwies die Angelegenheit an das Oberhaus, welches die Ostindische Gesellschaft zu einem Schadenersatz von 5000 Pfund Sterling verurtheilte. Die Gesellschaft wollte aber die Gerichtsbarkeit des Oberhauses nicht anerkennen und wandte sich deßhalb mit einer hierauf bezüglichen Petition an das Unterhaus, welches nach Anhörung des Berichtes eines eigens zur Untersuchung der Angelegenheit ernannten Comité's den Beschluß faßte: die Lords hätten durch Annahme einer Klage mit Umgehung der gewöhnlichen Instanzen gesetzwidrig und in einer Weise gehandelt, die geeignet sei, die Unterthanen des Reiches der Wohlthat des gesetzlichen Gerichtsverfahrens zu berauben. Das Oberhaus ließ auf eine Antwort nicht lange warten und erklärte die Annahme der

Petition der Ostindischen Gesellschaft von Seiten des Unterhauses und dessen hierauf bezügliche Verhandlung, sowie die angenommene Resolution für ein anstößiges Benehmen und einen Eingriff in die Privilegien der Peers, und beharrte auf der Gesetzlichkeit seines Vorgehens. In den nun folgenden Conferenzen zwischen beiden Häusern bemühten sich die Lords, aus den älteren Parlamentsacten den Beweis zu führen, daß ihnen eine solche Gerichtsbarkeit mit Umgehung der Instanzen zustehe. Es scheint aber, daß ihnen selbst die vorgebrachten Beweise nicht völlig stichhaltig schienen. Denn später suchten sie hauptsächlich darzuthun, der fragliche Proceß gehöre deßwegen zu ihrer Competenz, weil er auf dem gewöhnlichen Rechtswege nicht erledigt werden könne. Die Commons läugneten das Erste; in Bezug auf das Zweite behaupteten sie, nur das ganze Parlament, d. h. beide Häuser zusammen, könnten in solch' außerordentlichen Fällen Abhilfe schaffen. Als die Verhandlungen nichts fruchteten, griff man beiderseitig zur Gewalt. Das Unterhaus erließ einen Verhaftsbefehl gegen Skinner und erklärte durch ein einstimmiges Votum, jeder, der zur Ausführung des Urtheils des Oberhauses gegen die Ostindische Gesellschaft mithelfe, sei ein Verräther an der Freiheit des englischen Volkes. Die Lords hinwiederum ließen den Präsidenten der Ostindischen Gesellschaft, Samuel Barnardiston, der zugleich Mitglied des Unterhauses war, in's Gefängniß werfen und verurtheilten ihn zu einer Geldstrafe von 500 Pfund Sterling. Um dem ärgerlichen Hader ein Ende zu machen, vertagte der König das Parlament über ein Jahr. Aber kaum waren beide Häuser wieder zusammen, so brach der alte Streit von Neuem los und konnte schließlich nur dadurch geschlichtet werden, daß man übereinkam, alles Geschehene aus den officiellen Berichten auszuradiren, um es der Vergessenheit zu überliefern. — Seit dieser Zeit bis in unser Jahrhundert hinein tauchen kaum noch ernstliche Mißhelligkeiten zwischen beiden Häusern auf, so daß man kühn behaupten kann, nirgends in der Geschichte finde sich ein ähnliches Beispiel, daß zwei so verschiedene Kammern, eine aristokratische und eine mehr oder minder demokratische, so versöhnlich gemeinsam mit einander an der Leitung eines großen Staates thätig waren.

IX. Die Umwälzung von 1688 und ihre nächsten politischen Folgen.

Der religiöse Fanatismus, den man durch den Schrei „No popery" künstlich zu wecken und rege zu erhalten wußte, im Bunde mit der höchst

unpolitischen und despotischen Regierungsweise Jakob' II. (1685—1688), führte im Jahre 1688 den Fall des Hauses Stuart herbei. Von den Unzufriedenen herbeigerufen, landete Wilhelm von Oranien am 5. November des genannten Jahres mit einem mächtigen Heere in England; bald sah sich Jakob fast von Allen verlassen und zur Flucht nach Frankreich gezwungen. Schon am 22. Januar 1689 trat ein von Wilhelm berufenes Parlament unter dem Namen einer „Convention" zusammen. Am 28. Januar erklärte das Unterhaus nach längeren Debatten: „König Jakob II. habe darnach gestrebt, die Verfassung des Königreiches umzustoßen, indem er den ursprünglichen (original) Vertrag zwischen König und Volk gebrochen; außerdem habe er auf Antrieb der Jesuiten und anderer gottlosen Leute die Grundgesetze des Reiches verletzt, und endlich durch seine Flucht aus dem Lande abgedankt, und deßhalb sei der Thron erledigt"[1]. Im Oberhause war man mit der Fassung nicht zufrieden und wurden verschiedene Änderungen beantragt, die langwierige Debatten hervorriefen. Es würde uns zu weit führen, auf dieselben hier ausführlicher einzugehen. Ausschüsse aus beiden Häusern traten wiederholt zu gemeinsamer Berathung über die Bestimmung des Wortlautes zusammen. Die Tories wollten sich nicht auf allgemeine Menschenrechte oder überhaupt auf Doctrinen berufen, welche man später gegen die gerechte Autorität eines zukünftigen Königs mißbrauchen könnte; die Whigs hingegen traten für das Recht des Volkes, den König in gewissen Fällen abzusetzen, ein. Die Einen behaupteten, der König habe die Krone verwirkt (forfeited), die Andern, er habe ihr entsagt (abdicated) oder sie verlassen (deserted). Endlich nach langen Verhandlungen nahmen die Lords die von den Commons vorgeschlagene obige Fassung an. Dieselbe läßt jedenfalls an Dunkelheit und Zweideutigkeit nichts zu wünschen übrig, und was von der Abdankung gesagt wird, ist offenbar falsch. Denn Jakob hatte durch seine Flucht nicht abgedankt (abdicated the government). Oder wem würde es je einfallen, zu behaupten, ein Monarch danke ab, weil er aus Furcht vor einer Revolution in's Ausland flieht? Dann könnte man ja ebenso gut sagen, der Herr eines

---

[1] „It was moved, that king James II. having endeavoured to subvert the constitution of the kingdom by breaking the original contract between king and people, and by the advice of Jesuits and other wicked persons having violated the fundamental laws and having withdrawn himself out of the kingdom, had abdicated the government and that the throne had thereby become vacant." Hallam l. c. II. p. 258.

Hauses, der aus Furcht vor den Dieben das Weite sucht, entsage seinem Eigenthum oder danke ab. Aber, wie ganz richtig Macaulay bemerkt, gerade diese dunkle, verworrene und unlogische Fassung verschaffte dem Antrag endlich den Sieg. „Jede Partei fand darin einen Satz zu ihren Gunsten. Die Erwähnung des ursprünglichen Vertrages befriedigte die Schüler Sidney's [1], das Wort ‚Abdankung' versöhnte die Politiker aus einer furchtsameren Schule. Manchen eifrigen Protestanten gefiel sicherlich der Hieb auf die Jesuiten. Dem eigentlichen Staatsmann war die einzig wichtige Klausel bloß jene, welche den Thron für erledigt erklärte. Ihm lag wenig daran, woraus man dieselbe herleite, wenn sie nur angenommen wurde." [2] Letzteres gilt allerdings bloß von jener Klasse von Staatsmännern, die sich in ihrer Politik durch Rechtsfragen nicht stören lassen und nur den Erfolg zur Norm ihres Handelns nehmen.

Am 6. Februar 1689 nahmen die Lords einstimmig eine Resolution an, welche den Prinzen und die Prinzessin von Oranien zum Könige, bezw. zur Königin von England und aller englischen Besitzungen erklärte. Die Commons zeigten sich aber bei dieser Gelegenheit vorsichtiger. Bevor sie dem Ausländer die Krone auf das Haupt setzten, wollten sie sichere Bürgschaften für die Freiheiten des englischen Volkes haben und den Beschwerden, welche Ursache der Unruhen während der letzten Regierung gewesen waren, wirksame Abhilfe schaffen. Es wurde daher beschlossen, in derselben Urkunde, durch die man die Krone an Wilhelm von Oranien übertrug, auch die Fundamentalgrundsätze der englischen Constitution und die unzweifelhaften Freiheiten und Rechte des britischen Volkes festzustellen. Man nannte diese Urkunde, die man mit Recht als einen kurzen Inbegriff aller früheren Bestimmungen zu Gunsten der Volksfreiheiten ansehen kann, Erklärung der Rechte (Declaration of Rights). Dieselbe wurde dem Könige im Namen des Parlamentes überreicht und einige Monate später unter dem Namen **Bill of Rights,** mit einigen Zusätzen versehen, zum förmlichen Gesetze erhoben [3].

Die Bill of Rights beginnt mit einer Aufzählung von Beschwerden gegen die gesetzwidrige und die protestantische Religion gefährdende Regierung Jakob' II.; dann werden denselben die „alten Rechte und Frei-

---

[1] Eines Führers der radicalen Whigs, welche im Jahre 1682 eine Verschwörung gegen Karl II. anzettelten.

[2] Macaulay, History of England, 2 vols, London 1873. I. p. 636.

[3] Cf. Stubbs, Select Charters, p. 523.

heiten" der Nation gegenübergestellt, von denen wir die wichtigsten hier folgen lassen. Als ungesetzlich wird bezeichnet die vermeintliche königliche Gewalt, Gesetze zu suspendiren oder auszuführen ohne die Einwilligung des Parlaments, ferner die Erhebung von Geldern auf Grund königlicher Prärogative ohne Bewilligung der Volksvertretung oder über dieselbe hinaus. Auch dürfen ohne Erlaubniß der Kammern zur Zeit des Friedens keine stehenden Truppen ausgehoben oder erhalten werden. Ferner haben die Unterthanen das Recht, sich mit Petitionen an den König zu wenden und alle Verhaftungen oder Verfolgungen wegen solcher Eingaben sind gesetzwidrig. Die Wahlen der Parlamentsmitglieder sollen frei sein; zur Sicherstellung der Freiheit der Debatten und Verhandlungen im Parlament wird erklärt, daß Niemand wegen derselben angeklagt oder einer Untersuchung außerhalb des Parlaments unterworfen werden darf. Mehrere Artikel ordnen das Gerichtswesen, z. B. die Wahl der Geschworenen, die, wenn es sich um einen Proceß wegen Hochverraths handelt, Freisassen (freeholders) sein müssen. In einer eigenen Klausel wird noch zur Abhilfe von Beschwerden, zur Verbesserung, Stärkung und Erhaltung der Gesetze die häufige Einberufung des Parlaments vorgeschrieben.

Der übrige Theil der Rechtsbill befaßt sich mit der Übertragung der Krone vom Hause Stuart auf das Haus Oranien. Für den Fall, daß der Prinz und die Prinzessin von Oranien kinderlos bleiben, werden nach ihrem Tode die Prinzessin Anna von Dänemark und deren Leibeserben zur Thronfolge berufen. Schließlich wird noch die Form des Eides der Treue und der Anerkennung der kirchlichen Suprematie des Königs bestimmt und die Ausschließung aller „Papisten" vom englischen Throne decretirt.

Mit der Rechtsbill war die letzte englische Revolution abgeschlossen. Obwohl wir derselben gewiß nicht das Wort reden wollen, da das englische Volk auch auf gesetzlichem Wege ohne Anwendung offener Gewalt zu seinen berechtigten Forderungen hätte gelangen können, und der Hauptgrund der Erhebung gegen Jakob II. nicht in politischen Forderungen, sondern im religiösen Fanatismus zu suchen ist: so müssen wir doch zugeben, daß sich dieselbe sehr weit von den politischen Umwälzungen unterscheidet, die seit einem Jahrhundert auf dem Continente fast perennirend geworden sind. Niemand dachte damals in England nach revolutionären Ideen an den Umsturz alles Bestehenden, Niemand fühlte sich berufen, über Nacht eine nagelneue Verfassung zum Wohle seiner

Mitbürger hervorzuzaubern. Man wollte, insofern bloß politische Beweggründe in Betracht kommen, vielen ungesetzlichen Bedrückungen Abhilfe schaffen oder die schon bestehenden Freiheiten und Rechte anerkannt und gewährleistet wissen. Zudem begünstigte das Zusammentreffen mehrerer glücklicher Umstände einen geregelten Verlauf der Revolution. Wenn Jakob II. ein mächtiges und ihm ergebenes stehendes Heer zur Verfügung gehabt, etwa wie die französischen oder etwas später die preußischen Könige, so hätte wahrscheinlich, wofern überhaupt die Erhebung zu Stande gekommen wäre, ein blutiger, langandauernder Bürgerkrieg England zerwühlt und vielleicht manche seiner alten politischen Einrichtungen zertrümmert, oder aber Britannien wäre ebenso gut als andere Länder dem Absolutismus zur Beute geworden. Mächtig trug sodann der Umstand zum günstigen Ausgang der Revolution bei, daß das Parlament auch dieses Mal, wie bei allen ähnlichen Kämpfen der früheren Zeit, an die Spitze der Bewegung trat und derselben eine geordnete Richtung gab.

Um den erfochtenen Sieg über die königliche Macht zu vervollständigen und seine Macht dauernd zu befestigen, führte das Parlament gleich beim Beginne der Regierung des Oraniers eine wichtige Änderung in Bezug auf die Geldbewilligungen ein. Anstatt, wie es schon seit mehreren Jahrhunderten üblich gewesen, dem neuerwählten König ein lebenslängliches jährliches Einkommen aus bestimmten Steuern und Zöllen, die gar veränderlich waren und in guten Zeiten sich sehr hoch beliefen, zu bewilligen und die Verfügung darüber dem Könige zu überlassen, wurde für die gewöhnliche Verwaltung und den königlichen Haushalt ein jährliches Einkommen von 1 200 000 Pfund Sterling festgesetzt und die Verwendung derselben durch eine eigene Appropriations-Klausel noch näher bezeichnet. Für alle übrigen außerordentlichen Auslagen, ebenso wie für die Armee und die Flotte, wurden die Gelder nur von einem Jahr zum andern bewilligt. Für jedes Jahr mußten die voraussichtlichen Auslagen hierfür nach ungefährer Schätzung und mit genauer Bezeichnung des Zweckes veranschlagt und dieses Budget dem Parlamente zur Annahme vorgelegt werden. Durch diese Maßregel wurden dem König die Subsidien zu stehenden Heeren und zur Kriegführung ohne die Einwilligung der beiden Häuser entzogen und dadurch eine Garantie für die Beobachtung der Rechtsbill geschaffen. Nur zur Zeit des Krieges in außerordentlichen Fällen und für kurze Zeit ging man von dieser Weise der Steuerbewilligung zuweilen ab.

Nächst der Rechtsbill ist die wichtigste Parlamentsacte unter Wilhelm III. der sogen. *Act of Settlement* vom Jahre 1700, welcher das Haus Hannover nach dem Tode Anna's auf den englischen Thron beruft. Dieser Acte wurden zur Ergänzung der Bill of Rights acht neue Artikel hinzugefügt, die weitere Garantien für die Freiheit des englischen Volkes enthalten und die Oberhoheit des Parlamentes über den König unverhohlen zur Schau tragen. So verbietet sie z. B. dem Regenten, ohne Erlaubniß der Kammern Großbritannien und Irland zu verlassen; das ganze Parlament ist somit jetzt wieder auf der Machthöhe angelangt, auf der das Oberhaus schon am Anfang des 14. Jahrhunderts Eduard II. gegenüber gestanden. Ferner wird dem Könige das Begnadigungsrecht gegen eine vom Unterhause im Parlament erhobene Anklage genommen (Art. 3). Außerdem wird verfügt, daß nur geborene Engländer Zutritt zum Parlament und zum Geheimen Rath haben können (Art. 5); die Richter sollen für die Dauer quamdiu bene se gesserint ernannt werden und ein bestimmtes jährliches Einkommen erhalten. Doch soll es erlaubt sein, sie auf Verlangen der beiden Häuser des Parlaments zu entfernen (Art. 7)[1].

So wie die Rechtsbill, als deren Ergänzung der Act of Settlement angesehen werden kann, den Abschluß der letzten englischen Revolution bildet, so bezeichnet sie zugleich auch das Ende des langen und hartnäckigen Kampfes zwischen König und Parlament, um den sich volle fünf Jahrhunderte das ganze politische Leben Englands gedreht. Die lange Reihe von blutigen und unblutigen Schlachten hatte endlich zu Gunsten des Parlamentes entschieden. Wenn man daher bloß auf diesen Erfolg und nicht auf die Berechtigung der Revolution von 1688 schaut, so kann man sie mit vollem Grunde mit den englischen Geschichtschreibern eine „glorreiche" nennen. Die nun folgende Zeit ist eine Periode ruhiger und naturgemäßer Entwickelung und Befestigung der durch unzählige Kämpfe mühsam geschaffenen Verhältnisse. Von jetzt an wagt es kein König mehr, eine drohende oder selbst nur auf die Dauer widerstrebende Haltung gegen den ausgesprochenen Willen der Kammern einzunehmen; willig oder unwillig folgt er in seiner Regierung dem vom Parlamente, besonders vom Unterhause, ausgehenden Impulse. Mit dieser Veränderung der Stellung zwischen König und Volksvertretung hängt nun zum großen Theile der eigenthümliche Cha-

[1] Cf. Stubbs, Select Charters, p. 528.

rakter der weitern Entwickelung der englischen Verfassung zusammen. Das Parlament hat keinen mächtigen König mehr zu bekämpfen, keine Beschwerden über große nationale Bedrückung vorzubringen; deßhalb verschwinden fortan jene großen Freiheits-Charten, die wie Grenzmarken den Abschluß eines großen Kampfes und den Anbruch einer neuen Epoche in der Verfassungsgeschichte bezeichnen. Wir besitzen aus den beiden letzten Jahrhunderten nur sehr wenige Parlamentsacte, die eine Änderung in der Verfassung hervorrufen, die meisten aus den letzten 50 Jahren; und diese enthalten zum größten Theile bloß nähere Erklärungen oder Ergänzungen des schon Bestehenden. Es hat sich zwar die Verfassung seither in manchen wichtigen Punkten nicht unwesentlich verändert. Allein es sind dieß Umgestaltungen, die ohne gewaltsamen Kampf, ja ohne die gesetzgebende Wirksamkeit des Parlamentes erfolgten und sich allmählich und fast unbewußt mit den veränderten Bedürfnissen und Anschauungen einstellten. Um einen Vergleich zu gebrauchen, möchten wir die Entwickelung der englischen Constitution bis auf Wilhelm III. mit dem Lauf eines Stromes vergleichen, der durch Gebirgsland über Felsen und Abgründe ungestüm dahinstürzt; seit jener Zeit aber gleicht diese Entwickelung dem ruhigen Laufe des Stromes in der Ebene, der fast geräuschlos und unbemerkt dahinfließt und trotzdem Gestalt und Lauf noch mannigfaltig verändert. Alle Parteien hielten seit 1700, wie schon früher immer, an den in den Verfassungsurkunden niedergelegten Grundsätzen fest. Aus diesen Grundsätzen aber ergaben sich von selbst im Bunde mit der Erfahrung, der unbemerklichen Veränderung von Anschauungen und Gewohnheiten und dem Auftauchen neuer Bedürfnisse manche stillschweigende Abänderungen und Ergänzungen des Bestehenden. Es bildete sich auf diese Weise neben und über der geschriebenen Verfassung eine Art Gewohnheitsrecht, eine nicht geschriebene Constitution, eine ganze umfangreiche Verfassungsurkunde, die bloß auf Gewohnheit und Herkommen beruht, trotzdem aber von Allen fast ebenso hochgehalten wird, als die geschriebenen Grundrechte. „Wir besitzen," sagt Freeman, „ein ganzes System einer politischen Moral, einen ganzen Gesetzescodex, der die Richtschnur der Politiker bildet, und den man nirgends in den geschriebenen Statuten oder den gewöhnlichen Landesgesetzen findet, der aber thatsächlich kaum weniger heilig gehalten wird, als irgend eines der in der Magna Charta oder Petition of Rights niedergelegten Principien. Kurz, neben unserem geschriebenen Gesetze ist eine ungeschriebene, conventionelle Constitution entstanden.

Wenn ein Engländer von dem Verhalten eines öffentlichen Beamten als unconstitutionell spricht, so meint er damit etwas ganz Anderes, als wenn er von ungesetzlichem Verhalten redet." [1] Mit Recht hebt Freeman auch hervor, daß diese auf bloßer Gewohnheit beruhende und doch so heiliggehaltene Constitution eine große Bürgschaft für den dauernden Bestand der geschriebenen Verfassung bildet. Dieselbe legt sich wie eine mächtige Schutzwehr um die geschriebenen Theile der Verfassung und muß erst durchbrochen werden, bevor man an den Umsturz des verbrieften Verfassungsrechtes denken will.

Da die angedeuteten Veränderungen, welche seit 1700 sich vollzogen, noch der Jetztzeit angehören, so wollen wir sie erst in der nun folgenden Schilderung der englischen Verfassung in der Gegenwart berücksichtigen. Eine getrennte Betrachtung der geschichtlichen Entwickelung der britischen Constitution während der beiden letzten Jahrhunderte und ihrer heutigen Gestalt wäre ohne mannigfache ermüdende Wiederholung nicht möglich. Gerade darin liegt ein überaus großer Vorzug der Verfassung Britanniens, daß man ihre Geschichte nicht schreiben kann, ohne damit zugleich ihre heutige Gestalt zum größten Theile zu schildern, während andererseits eine getrennte Betrachtung der heutigen Gestalt derselben ohne ihren geschichtlichen Hintergrund kaum möglich wäre, jedenfalls bloß auf der Oberfläche bliebe.

[1] Freeman, The growth of the Engl. Constit., p. 109.

Zweiter Theil.

Die englische Verfassung in ihrer heutigen Gestalt.

Charakteristisch für die englische Verfassung ist, daß man sich nicht, wie bei den meisten Verfassungen anderer Länder, zu einer theoretischen Darstellung derselben auf irgend ein officielles Document berufen kann, das ein wenigstens in den wesentlichen Zügen vollständiges Bild derselben entwirft, an dem und dem Tage von einer constituirenden Versammlung verfaßt und unterschrieben wurde und demgemäß authentische Geltung besitzt. Nach solchen Urkunden sucht man in England umsonst. Die verschiedenen im Laufe der Zeit entstandenen Charten und Urkunden enthalten nur einzelne unzusammenhängende Bestimmungen, gewissermaßen einzelne Bausteine; dieselben finden sich aber nirgends systematisch geordnet und zu einem einheitlichen harmonischen Bau vereinigt. Diese theoretische Arbeit ist dem Geschichtschreiber, Juristen oder Staatsmann überlassen; die mögen sich, wenn sie Lust und Zeit haben, in die alten, staubigen Pergamentrollen der Parlamentsarchive hineinarbeiten. Von officieller Seite geschieht dieß höchstens dann, wenn zur Schlichtung eines Streites in Bezug auf Verfassungsrechte die alten Berichte hervorgeholt und untersucht werden müssen. Dieß hat zur Folge, daß, wie wir schon früher bemerkten, eine zusammenhängende und verständliche Schilderung der heutigen englischen Verfassung ohne ein mannigfaches Zurückgreifen auf die Geschichte ganz unmöglich ist. Um dem Leser den Überblick über das zu entwerfende Bild der britischen Constitution in ihrer heutigen Gestalt zu erleichtern, wollen wir die Hauptfactoren der Verfassung getrennt betrachten.

I. Das Cabinet.

Seit frühester normännischer Zeit wurden die wichtigeren Staatsgeschäfte in einem dem Souverän zur Seite stehenden Rathe erledigt, der

anfangs als königlicher Hof (Curia regis), später als ständiger Rath (Permanent Council) oder als Geheimer Rath (Privy Council) auftritt. Seit der Herrschaft der Tudors ist die letztere Benennung ausschließlich üblich geworden. Der Geheime Rath bildete gewissermaßen einen Ersatz für das Commune Consilium regni oder das Parlament, während der Zeit, wo letzteres nicht tagte; er hatte die oberste Gerichtsbarkeit im Namen des Königs auszuüben und stand an der Spitze der gesammten Reichsverwaltung. Seiner Stellung entsprechend hatte er auch, ähnlich wie die heutigen Ministerien, die Vorlagen für das Parlament, an dem seine Mitglieder theilnahmen, vorzubereiten. Er bestand aus den ersten Kronbeamten und andern vom König frei gewählten Persönlichkeiten, die durch Talent oder Einfluß hervorragten. Das Lehenssystem brachte es natürlich mit sich, daß die Mitglieder des Geheimen Rathes fast nur aus dem höhern Klerus und den unmittelbaren Kronvasallen gewählt wurden. Alle waren durch einen Eid dem Könige zur Treue und zum Geheimniß verpflichtet. — Zuerst unter Karl II. sehen wir, daß aus diesem Geheimen Rathe, der mit der Zeit sehr zahlreich und deßhalb für die schnelle und kräftige Leitung wichtiger Staatsgeschäfte unbrauchbar geworden war, eine Art Ministerium unter dem Namen Cabinet sich abzweigt, das allmählich fast ausschließlich bei wichtigern Angelegenheiten zu Rathe gezogen und mit der Ausführung der beschlossenen Maßregeln betraut wird. Zur Zeit Karl' II. wurden aber doch noch, wenigstens pro forma, die Regierungsmaßregeln dem geheimen Rath zur Einwilligung vorgelegt. Erst seit Wilhelm III. vollzieht sich diese Trennung zwischen Cabinet und Privy Council in der Weise, daß letzteres fast allen Einfluß auf den Gang der Staatsgeschäfte verliert und nur noch gewisse Ehrenrechte genießt. Da aber das Cabinet von dem Gesetze nicht anerkannt war und es anfänglich den Umständen oder der Willkür des Monarchen anheimgestellt blieb, wem der Herrscher sein Vertrauen schenken wollte, suchte das Parlament unter Wilhelm den alten Gebrauch wieder herzustellen, demgemäß alle Regierungsmaßregeln im Geheimen Rathe verhandelt und von denen, die ihren Rath dazu ertheilt, unterzeichnet werden sollten. Zu diesem Zwecke wurde eine die genannte Bestimmung enthaltende Klausel in den oben besprochenen Act of Settlement aufgenommen. Man wollte dadurch nicht nur ein eigenmächtiges Vorgehen des Königs ohne Wissen seiner Räthe verhindern, sondern auch letztere für die von ihnen gebilligten und unterschriebenen Maßregeln dem Parlamente verantwortlich machen. Allein wie es scheint

stellte sich diese Vorschrift bald als unausführbar heraus, wahrscheinlich in Folge der großen Zahl der Mitglieder des Geheimen Rathes und der damit zusammenhängenden Schwierigkeit, alle Mitglieder zu den Berathungen zusammenzubringen und für alle gefaßten Beschlüsse verantwortlich zu machen. Deßhalb gelang es den Ministern schon im ersten Jahre der Regierung Georg' I., die Aufhebung derselben durchzusetzen. Seit dieser Zeit tritt der Geheime Rath immer mehr in den Ruhestand zurück, das Cabinet hingegen gewinnt stetig an Einfluß und Bedeutung. Heute ist das Cabinet der eigentliche Hauptfactor in der innern und äußern Politik des Landes. Es ist aber das Cabinet nicht bloß eine Anzahl von Ministern, die unter sich gleichgestellt und unabhängig sind, sondern es bildet ein geschlossenes Ganzes, das für gewisse wichtige Maßregeln, die sogen. „Cabinetsfragen", solidarisch verbunden ist und gemeinschaftlich mit denselben steht oder fällt. Während im Geheimen Rath nach Stimmenmehrheit beschlossen wurde, ist im Cabinet Einhelligkeit erfordert und jedes Mitglied für die gefaßten Beschlüsse verantwortlich. Es läßt sich nicht genau bestimmen, wann diese Änderung stattgefunden hat und wie sie eingeführt wurde. Alles beruht hier auf bloßem Herkommen, da das ganze Cabinet noch heute formell vom Gesetz nicht anerkannt ist. In den Verfassungsurkunden und Parlamentsacten ist wohl vom Geheimen Rathe die Rede, auch von einzelnen Ministern, aber keine einzige weiß etwas von dem Cabinet, seiner Bildung, seinem Präsidenten, seinen Befugnissen und Pflichten. Dasselbe verdankt seinen Ursprung und seine Organisation bloß stillschweigender Übereinkunft und stützt sich ausschließlich auf das Gewohnheitsrecht. Das ganze Cabinet bietet somit eine auffallende Illustration zu dem, was wir früher über den Sinn des „Constitutionellen" nach der Auffassung der englischen Staatsmänner gesagt haben.

II. Das Unterhaus.

Man bezeichnet gewöhnlich als das Wesen des modernen Constitutionalismus die sogen. Theilung der Gewalten, besonders der gesetzgebenden und verwaltenden, wie denn auch thatsächlich diese Trennung in den festländischen Constitutionen durchgeführt ist. Der constitutionelle Monarch mit dem von ihm frei gewählten Ministerium hat die Administrativgewalt; die gesetzgebende Gewalt ruht, mit Vorbehalt der königlichen, thatsächlich unverweigerlichen Genehmigung, in den Kammern. Be-

steht hierin das Wesen des modernen Constitutionalismus, und wir wollen es nicht läugnen, so folgt, daß England keine constitutionelle Monarchie in diesem Sinne des Wortes ist. Denn nirgends ist die Administrativgewalt weniger von der gesetzgebenden getrennt und unabhängig, als in Großbritannien. Die Verwaltung ruht hier ganz in den Händen der Gesetzgebung, d. h. des Parlamentes. Es bildet dieß die der englischen Constitution eigenthümliche parlamentarische Regierungsweise. Eine eingehendere Erörterung derselben ist sehr geeignet, uns einen Einblick in den Geist und die Wirksamkeit der englischen Verfassung zu gewähren. Wir müssen aber zwei verschiedene Elemente, aus denen diese parlamentarische Regierungsweise besteht, wohl unterscheiden.

1. Allerdings existirt auch in England neben dem Parlament ein vom König gewähltes Ministerium oder Cabinet, welches die laufenden Staatsgeschäfte erledigt und für die Ausführung der Gesetze sorgt; allein, und hierin liegt der große Unterschied zwischen der englischen Verfassung und den meisten modernen Constitutionen auf dem Festlande, das Cabinet ist nichts als ein Ausschuß aus dem Parlamente, seine Mitglieder werden, wenigstens indirect, von den Kammern oder, genauer gesprochen, vom Unterhause bezeichnet und gehen zum größten Theil aus der Mitte des Parlamentes hervor. Wohl nicht mit Unrecht hat man deßhalb das englische Unterhaus eine Wahlversammlung genannt, weil eine seiner ersten und wichtigsten Aufgaben die indirecte Bezeichnung der leitenden Staatsmänner ist [1].

In dem Act of Settlement von 1700 hatte man in der guten Absicht, die Unabhängigkeit des Parlamentes sicherzustellen bestimmt, kein Beamter, der eine vom König besoldete Stelle (place of profit) innehabe, oder sonst Jemand, der eine Pension von der Krone erhalte, dürfe Mitglied des Unterhauses sein. Zum Glück für England wurde diese Bestimmung schon im vierten Jahre der Regierung Anna's widerrufen. Die praktische Durchführung derselben würde die Entwickelung der englischen Verfassung wahrscheinlich in ganz andere Bahnen gelenkt haben, denn sie hätte das Parlament gehindert, durch Minister aus seiner Mitte die Verwaltung des Landes selbst in seine Hände zu nehmen. Ja, wahrscheinlich hätte eine solche Scheidung zwischen der Gesetzgebung und der Executive den alten Zwiespalt zwischen König und Parlament wieder heraufbeschworen und zu dem schon früher, namentlich unter den Stuarts,

---

[1] The English Constitution, by Walter Bagehot; London 1878. p. 11 sqq.

häufig gehandhabten Corruptionssystem neue Veranlassung gegeben. Der sogen. Dualismus, der durch die Trennung der Gesetzgebung von der Verwaltung begründet wird, ist ein wunder Fleck in den modernen constitutionellen Staatsverfassungen. Um eine Mehrheit für ihre Vorlagen zu erzielen, sieht sich die constitutionelle Regierung, d. h. das mit der Verwaltung betraute Ministerium, oft genöthigt, zu jeder Art von erlaubter und unerlaubter Bestechung seine Zuflucht zu nehmen; ja diese Bestechung wird leicht im ganzen Umfang der Verwaltung zu einem wahren System, welches den Charakter und die unabhängige Stellung der Volksvertreter tief schädigen kann. Von diesem Krebsschaden ist England durch seine parlamentarische Regierungsweise verschont geblieben. Seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts kam immer mehr der Grundsatz zur Geltung, das Cabinet müsse der genaue Ausdruck der Willensmeinung des Parlamentes sein. Es war dieß eine nothwendige Folge des Druckes, den die Kammern durch das jährlich zu bewilligende Budget und den noch weiter unten zu besprechenden Mutiny Act ausüben konnten. Außerdem war die moralische Macht des Parlamentes, vorzüglich des Unterhauses, in Folge der letzten Siege über die Krone eine derartige, daß für den König ein neuer ernstlicher Kampf nur das Vorspiel zu einer neuen Niederlage gewesen wäre. Es blieb somit den Monarchen, die zudem noch Ausländer waren, nichts übrig, als aus der Nothwendigkeit eine Tugend zu machen und das Cabinet im Sinne des Parlamentes und naturgemäß auch mit den Führern der Majorität zu besetzen.

Aus dem unbestrittenen Einfluß des Parlamentes auf die Ernennung der Mitglieder des Cabinets aus seiner eigenen Mitte ergab sich von selbst die sogen. Parteiregierung (party government), die seit Georg I. ständig ist und ebenfalls eine Eigenthümlichkeit der englischen Verfassung bildet. Wir haben schon früher von der Bildung und dem Programm, wenn dieser Ausdruck hier gestattet ist, der beiden politischen Parteien der Whigs und Tories gesprochen. Ursprünglich war der Gegenstand des Kampfes die Kronprärogative, welche die Tories in ihrer Vollständigkeit bewahren und der sie namentlich die freie Verwaltung innerhalb der Verfassungsgesetze sichern wollten, während die Whigs für die Freiheiten des Volkes und die Betheiligung des Parlamentes an der Regierung eintraten. Seitdem die königliche Macht vor der des Parlamentes immer mehr in den Schatten zurücktrat, verlor sich dieser Gegensatz zum Theil, weil er zur Hälfte gegenstandslos geworden war. Trotzdem aber haben sich die beiden Parteien bis heute erhalten und treten jetzt

unter dem Namen Conservative (Tories) und Liberale (Whigs) auf. Doch wäre es ein Irrthum, diesen Namen ganz dieselbe Bedeutung beizulegen, die sie auf dem Continente haben. Denn der selbstsüchtige, ungläubige und rücksichtslose Liberalismus, der das Mark so manchen ehedem kräftigen Volkes zernagt, hat im politischen Leben Englands im Großen und Ganzen noch verhältnißmäßig wenig Eingang gefunden. Die „liberalen" englischen Politiker wollen zwar die Volksfreiheiten und freisinnigen Institutionen im Parlamente begünstigen, aber die Mehrheit derselben denkt an nichts weniger, als an eine gänzliche Abschaffung der alten Verfassung oder an eine völlige Umgestaltung der englischen Gesellschaft nach den Ideen der modernen Aufklärung. Dabei wollen wir freilich nicht läugnen, daß das dehnbare Programm der Liberalen eine sociale Gefahr für England birgt. Doch hiervon werden wir weiter unten ausführlicher reden.

Die Bildung des Cabinets hängt von der numerischen Stärke der beiden Parteien im Unterhause ab. Erlangen die Liberalen bei den Wahlen für das Unterhaus die Mehrheit, so tritt ein whiggistisches Ministerium, bestehend aus den Leitern der liberalen Partei in den beiden Häusern, an die Spitze der Regierung. Die Königin ernennt den Führer der liberalen Partei zum First Lord of the Treasury (Premier) und dieser bildet aus den hervorragendern Anhängern seiner Partei das Cabinet. Doch ist er in seiner Wahl nicht ausschließlich an die Parlamentsmitglieder gebunden. Verlieren die Whigs die Mehrheit, so tritt ein Tory-Ministerium an die Stelle des frühern und wird dadurch Her Majesty's Government, die Liberalen dagegen treten in's Dunkel zurück, um fortan als Her Majesty's Opposition zu figuriren. Um jedoch diesen Ausdruck nicht mißzuverstehen, ist zu bemerken, daß, obwohl das Recht der Verwaltung und das damit zusammenhängende Ernennungsrecht der Beamten in abstracto als ein Kronrecht angesehen wird, der Monarch dennoch ganz in den Hintergrund tritt und den Geschäften ihren freien Lauf läßt. Es kann deßhalb ein Staatsmann, obwohl er sich einen Gegner der Regierung Ihrer Majestät nennt, ebenso gut als sein politischer Widersacher bei Hofe eine persona grata sein. Erlangt seine Partei die Majorität und er dadurch eine Stelle im Cabinet, so gehört er fortan durch eine Art Fiction zu: Her Majesty's Government, während der gewesene Minister fortan wiederum zu: Her Majesty's faithful Opponents zählt. Dieses völlige Zurücktreten des Monarchen und der Übergang der Leitung der Staatsgeschäfte an die beiden politischen

Parteien im Parlament bewirkt nicht bloß, daß das Ministerium immer im Einklange mit der Mehrheit im Unterhause steht und dadurch, wie schon bemerkt, der Zwiespalt zwischen den Kammern und dem Cabinet vermieden wird, sondern sie hat auch für England thatsächlich den Vortheil, daß das Ministerium oder der Premier nicht im Stande ist, sich bald auf die eine, bald auf die andere Partei zu stützen, die Parteien durch einander zu bekämpfen und durch künstliche Combinationen und Intriguen hinter den Coulissen mit den verschiedenen politischen Parteien im Parlament ein wahres Schachspiel zu treiben. Endlich trägt diese Parteiregierung, wie sie in England gehandhabt wird, eine große Bürgschaft dafür in sich, daß nur außerordentlich fähige und in den öffentlichen Geschäften wohlerfahrene Männer mit der Leitung des Staates betraut werden. Denn mittelmäßige Köpfe und politische Neulinge werden sich nicht leicht zur Führerschaft der beiden großen Parteien des Unterhauses emporschwingen.

Ob aber diese parlamentarische Parteiregierungsweise, die sich thatsächlich für England als wohlthätig erweist, auch anderwärts zu empfehlen wäre, läßt sich mit Recht bezweifeln. Jedenfalls hat sie einen doppelten entschiedenen Nachtheil. Zunächst fördert sie in übermäßigem Grade die systematische Bekrittelung und Verdächtigung der jeweiligen Regierung. Man braucht nicht lange der englischen Tagespresse gefolgt zu sein, namentlich beim Herannahen der Wahlen, um die Überzeugung zu gewinnen, daß Parteisucht auf beiden Seiten das Urtheil in hohem Grade trübt. Die Opposition ist darauf angewiesen, die Regierung durch alle ihr zu Gebote stehenden Mittel zu bekämpfen, sie durch die ungerechtesten Censuren, Verdächtigungen und andere Mittel der Agitation in Wort und Schrift in der öffentlichen Meinung herunterzusetzen und so ihren Sturz herbeizuführen. Denn an diesen Sturz ist ihre eigene Erhebung geknüpft. Mit Recht kann man als den Wahlspruch der Opposition das alte Sprüchwort bezeichnen: Ote-toi de là, que je m'y mette. Durch seinen demüthigen Fußfall vor dem österreichischen Gesandten Grafen Carolyi wegen der bekannten Äußerungen über Österreich hat der gegenwärtige englische Premier Gladstone ganz unverblümt das Geständniß abgelegt, daß sein Verhalten während der letzten Wahlcampagne im Lichte dieses Sprüchwortes zu beurtheilen sei. Der andere Nachtheil dieser engen Verbindung der Regierung mit der augenblicklichen Majorität besteht darin, daß dadurch die Regierung leicht Parteisache oder Parteiregierung im Sinne von

parteiischer Regierung wird. Die Majorität ist in den Stand gesetzt, die Gewalt in ihrem Sinne zu mißbrauchen und ihre Gegner auf dem Wege der Verwaltung zu bekämpfen. Doch Großbritannien ist ein ausnahmsweises Land. Wenn wir sehen, wie in andern Ländern die politischen Parteien einander gegenüberstehen, wie sie einander auf dem Wege der Gesetzgebung und Verwaltung majorisiren, können wir in der That nicht genug staunen, daß in England der Sieg einer Partei so wenig nachtheilige Folgen für die Unterliegenden nach sich zieht. Man rechnet, daß in England bei einem Regierungswechsel nur etwa 60 höhere Beamte durch andere ersetzt werden. Von einer eigentlichen gehässigen Verfolgung oder Bedrückung der Gegner kann noch viel weniger die Rede sein. Ein Grund dieser Erscheinung ist natürlich in der gemeinsamen Achtung vor dem Gesetz und in der rechtlichen Gesinnung, die auch dem politischen Gegner sein gutes Recht nicht verweigert, zu suchen. Aber ebenso sehr ist dieselbe bedingt durch die von der Centralverwaltung noch zum größten Theil unabhängige Gemeinde- und Grafschafts-Verwaltung, welche von dem Wechsel der Winde in den höhern politischen Regionen wenig berührt wird. Überhaupt ist die mit Recht gerühmte Selbstverwaltung eine der sichersten Garantien für die Freiheit des englischen Volkes und eine der Grundbedingungen zu einer naturgemäßen Entwicklung socialer Verhältnisse in der Gemeinde und der Grafschaft. Ein künstlich gedrilltes, von obenher eingesetztes und inspirirtes Beamtenthum bis in die kleinsten Kreise und zum letzten Dorfschulzen hinab erstickt allmählich alles selbständige Volksleben und jede eigenthümliche Entfaltung desselben nach örtlichen und zeitlichen Bedürfnissen. Die vom Volke unabhängigen, weil von der Regierung ein- und absetzbaren, Beamten sind leicht mehr auf Dienstbeflissenheit als auf die Interessen des Volkes bedacht, und dieß um so mehr, je mehr sie von einem Orte in andere ihnen vielleicht ganz fremde Gegenden versetzbar sind. Die Beamten hingegen, die vom Volke aus seiner Mitte gewählt werden und beständig unter seinen Augen ihre Thätigkeit entfalten, stehen in inniger Beziehung zu ihm und haben ein wärmeres Herz für seine Interessen, die gewöhnlich auch die ihrigen sind. Dieses selfgovernment, wie es in England noch heute besteht, bietet endlich treffliche Gelegenheit zur Heranbildung und Entfaltung staatsmännischer Talente. Von Jugend auf nehmen die gebildeten Klassen regen Antheil an den öffentlichen Geschäften in Städten und Gemeinden und haben reiche Gelegenheit zu praktischer Schulung. Auf diese Weise werden tüchtige und erfahrene Volksvertreter für das Parlament herangezogen.

Noch eine Bemerkung dürfen wir an dieser Stelle bei Besprechung der englischen Parteiregierung nicht übergehen. Es ist allerdings richtig, daß die Wühlereien zur Zeit der Wahlen in's Unterhaus ein recht unerquickliches Bild darbieten. Allein im Vergleich zu den Wahlagitationen in den modernen constitutionellen Staaten sind dieselben doch noch harmlos zu nennen. Warum? Wird etwa vor den Wahlen das englische Volk weniger bearbeitet oder ist man zartern Gewissens beim Gebrauche der Bestechungsmittel? Gewiß nicht. Aber durch die Theilung des ganzen Landes, mit Ausnahme Irlands, in die zwei großen Parteien, die beide eine geschichtliche Vergangenheit, ein seit Langem feststehendes Programm haben und bei jeder Neuwahl ganz bestimmte concrete Ziele verfolgen, verlieren dieselben viel von ihrem schädlichen Charakter. Der Raum der Agitation ist schon sehr beschränkt. Jeder hat bloß zwischen zwei wohlbekannten Parteien zu wählen, die schon beide vor dem Lande Proben ihres Wirkens abgelegt. In den constitutionellen Staaten auf dem Continent dagegen stehen oft vier oder fünf Parteien vor dem Wähler. Die Programme derselben stützen sich zudem meist auf allgemeine Theorien und werden oft noch unmittelbar vor den Wahlen zurechtgeschnitten, um sie den Wählern schmackhaft zu machen. In Folge dieser größern Zahl und größern Unbestimmtheit der politischen Parteien werden aber auch die Wahlumtriebe vermehrt und die Wahlergebnisse immer mehr Sache des Zufalls.

2. Die parlamentarische Regierungsweise Englands beschränkt sich aber nicht bloß darauf, daß das an der Spitze der Executive stehende Cabinet regelmäßig im Sinne und zum größten Theil aus den Leitern der Mehrheitspartei gebildet wird; das Parlament hat außerdem noch einen bedeutenden Theil der Verwaltung unmittelbar selbst in Händen. Außer der Gesetzgebung, Steuerbewilligung, Entgegennahme von Petitionen, Interpellationen u. s. w., die auch anderswo die Volksvertretungen in Anspruch nehmen, befassen sich die englischen Kammern mit sogen. *Private Bills*, die fast die halbe Arbeit des Unterhauses ausmachen. Dieselben beziehen sich entweder auf Privatpersonen (Gewährung von Privilegien und Dispensen, Ertheilung außerordentlicher Vollmachten zur Veräußerung von Grundbesitz) oder auf Corporationen und Gesellschaften (Verleihung bestimmter Rechte, z. B. an Städte das Recht einer eigenen städtischen Polizei, die Erlaubniß zur Errichtung von Eisenbahnen, Kanälen, Brücken, Straßen, Häfen), und werden, wie es ihre große Zahl und Mannigfaltigkeit mit sich bringt, größtentheils von speciellen Ausschüssen der beiden Häuser mit

der Hilfe eines ständigen, besoldeten Beamtenpersonals besorgt. Der Rechtsgrund, auf den hin das Parlament die Erledigung dieser Private Bills sich selbst vorbehält, ist zum Theil die ausschließlich ihm allein zustehende Befugniß, von Gesetzen zu dispensiren oder dieselben zu suspendiren, sodann der Grundsatz, daß alle Änderungen von Einrichtungen, die auf ältern Gesetzen oder Gewohnheiten beruhen, ebenso wie jede neue Steuerbelastung nur vom Parlamente ausgehen können [1].

Neben dem besprochenen directen Antheil an der Verwaltung besitzt das Unterhaus noch einen indirecten Einfluß auf die Executive durch sein althergebrachtes Anklagerecht gegen die Kronbeamten und das damit zusammenhängende Untersuchungsrecht. Letzteres ist aber jüngern Ursprungs als das erste und datirt wahrscheinlich erst aus dem Jahre 1689. Im genannten Jahre sandten beide Häuser Comités nach Irland, um Untersuchungen über die schlechte Kriegführung anzustellen. Auf den Bericht seines Comité hin wendete sich das Unterhaus mit der Forderung an den König, den Gouverneur von Londonderry, Oberst Lundy, zurückzurufen, damit er sich vor dem Parlament wegen des ihm zur Last gelegten Hochverrathes verantworte. Dieses ist nach Hallam das erste Beispiel einer solchen vom Parlament selbst angestellten Untersuchung. Seit jener Zeit wurde das genannte Untersuchungsrecht wiederholt und unbestritten vom Unterhaus in Anspruch genommen. Doch in diesem Jahrhundert ist es ähnlich, wie das Anklagerecht, fast ganz außer Gebrauch gekommen. Überhaupt hat das Parlament, besonders das Unterhaus, mehrere seiner frühern außerordentlichen Befugnisse und Ansprüche scheinbar aufgegeben. So sehen wir das Unterhaus noch unter den Stuarts die Entfernung mißliebiger Beamten direct vom Könige verlangen; ebenso beanspruchte es häufig das Recht, gewisse Beamte wenigstens zeitweilig selbst zu ernennen, und wurde über Krieg oder Frieden direct zu Rathe gezogen. Alle diese Forderungen hat es thatsächlich seit Langem nicht mehr erhoben und es könnte somit den Anschein haben, seine Macht sei heute geringer als früher. Doch dieses scheinbare Aufgeben so wichtiger Rechte hat bloß darin seinen Grund, weil das Unterhaus derselben nicht mehr bedarf. Der unwiderstehliche indirecte Einfluß desselben auf die Bildung oder Auflösung des Cabinets und dadurch auf den ganzen Gang der Staatsgeschäfte macht die Anwendung so außerordentlicher Mittel fast ganz überflüssig. Zur Zeit einer politischen Gährung wäre aber doch

[1] Gneist, Verwaltungsrecht, Bd. II. S. 662.

ein Zurückgreifen des Parlamentes auf seine alten Befugnisse nicht unmöglich.

Es stehen somit, wie aus dem Gesagten erhellt, in England die Gesetzgebung und die Administrativ-Gewalt in der innigsten Beziehung und Unterordnung zu einander. Und hierin steht Großbritannien im vollsten Gegensatz z. B. zu den Vereinigten Staaten Nordamerika's. In der amerikanischen Union ist der Präsident, der mit seinem Ministerium die Verwaltung unter sich hat, völlig unabhängig vom Congreß; er wird nicht von der Volksvertretung, sondern vom Volke selbst gewählt und kann von jener nicht abgesetzt werden. Ja weder er selbst noch einer seiner Minister dürfen an den Berathungen in den Kammern persönlich theilnehmen. Nur die Vicepräsidentenstelle der Vereinigten Staaten macht hiervon eine Ausnahme, da sie stets vom Präsidenten des Senates bekleidet wird. Durch diese scharfe Trennung der gesetzgebenden und Administrativ-Gewalt wollten die Gründer der Union für die gegenseitige Unabhängigkeit sorgen; aber die Kammern verlieren dadurch bedeutend an Macht und Einfluß, schon deßhalb, weil die Mitglieder des Congresses für die Dauer ihrer Mandate von der Aussicht auf die höchsten Staatsämter ausgeschlossen sind. In England hingegen ist Auszeichnung im Parlament der sichere, aber auch fast ausschließliche Weg zur ersten Violine.

Über den Geschäftsgang und das Ceremoniell im Hause der Gemeinen wollen wir weiter unten bei der Besprechung des Oberhauses das Wichtigste zusammenfassen, insoweit es von allgemeinem Interesse ist. Dagegen wollen wir hier noch etwas ausführlicher auf die Wahlen zum Unterhause eingehen. Ein Hauptgrund, warum das englische Parlament nicht wie so manche festländische Volksvertretung eine wahre Geißel für die unterliegende Minorität, ja für das ganze Land wird, ist, wenn wir so sprechen dürfen, in dem Material oder in den Elementen zu suchen, aus denen es sich zusammenfügt.

Wie schon zur Zeit Eduard' I., besteht noch heute das Unterhaus aus den Vertretern der Grafschaften und Städte. Bei beiden ist das Recht der Theilnahme an der Vertretung des Landes nicht auf allgemeine Volksrechte, sondern auf eine Bewilligung der Krone zurückzuführen. Allerdings wurden zu Zeiten revolutionärer Gährung unter den Stuarts die politischen Rechte der englischen Volksvertretung auf allgemeine Menschenrechte gestützt, und in neuerer Zeit geben sich englische Socialschriftsteller redlich Mühe, zu beweisen, in England sei das Volk von Anfang an souverän gewesen und habe gewisse Souveränetätsrechte stets als ein

Geburtsrecht für sich in Anspruch genommen. Nur verschmitzte Juristen im Dienste der Krone hätten es verstanden, über diese einfachen und klaren Volksrechte Dunkel zu verbreiten und dem Glauben Eingang zu verschaffen, daß ein nicht durch königliches Rundschreiben einberufenes Parlament kein rechtmäßiges und nicht befugt sei, einen unwürdigen oder unbrauchbaren König abzusetzen. Doch das sind volksthümliche Declamationen, die mit den Thatsachen der Geschichte im grellsten Widerspruche stehen. Wenn bloß vom Unterhause die Rede ist, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß all' die Rechte und Privilegien, die es heute zum ersten Factor im englischen Staatshaushalte machen, mit schwerem Gelde von den Königen erlangt, bezw. gekauft wurden und so allmählich der Krone verloren gingen. Sie sind somit ein Ausfluß der königlichen Gewalt. Wir beschränkten aber unsere Behauptung absichtlich auf das Unterhaus. Denn das House of Lords ist der rechtmäßige Erbe des angelsächsischen Witenagemot, den wir schon in den ersten Zeiten den König wählen und die Zustimmung zu den Gesetzen desselben ertheilen sehen. Es läßt sich aber nicht beweisen, ja es ist nicht wahrscheinlich, daß die politischen Rechte der Witan auf königlicher Bewilligung beruhen. Andererseits kann aber auch von einer Oberhoheit des Witenagemot in dem Sinn, wie sie heute vom gesammten Parlament unbestritten in Anspruch genommen wird und die es sich durch eine lange Reihe gerechter und ungerechter Kämpfe erworben hat, in damaliger Zeit noch keine Rede sein.

Daß die Rechte des Unterhauses ein Ausfluß der königlichen Gewalt sind, geht deutlich daraus hervor, daß noch heute neben den (englischen) Grafschaften, von denen jede mindestens zwei Abgeordnete entsendet, nicht alle Städte das Recht auf einen Abgeordneten besitzen, sondern nur jene, die dasselbe vom König oder vom Parlament als Privilegium erhalten haben. Ebenso sehen wir, daß die Anzahl der Städte, welche das Recht auf Vertretung im Parlament (franchise) besaßen, zu jeder Zeit eine sehr veränderliche war. Fast in jeder Regierung seit Eduard I. wurde einigen englischen Städten das Wahlrecht verliehen. Dagegen wurden wiederholt andere Städte ihres Wahlrechtes beraubt, entweder weil sie im Laufe der Zeit ihre ursprüngliche Bedeutung verloren oder sich bei den Wahlen der Bestechung schuldig gemacht hatten. Unter der Regierung Anna's (1707) kamen zu den englischen Abgeordneten noch 45 schottische, und unter Georg III. (1801) 100 irische Vertreter (für städtische und ländliche Wahlkreise). Die wichtigsten in diesem Jahrhundert in Bezug

auf die Constituirung der Wahlkreise erlassenen Parlamentsbeschlüsse sind die berühmten Reformacten von 1832 und 1867. Durch die erstere verloren 56 englische Städte ihr Wahlrecht, weil sie eine Bevölkerung von weniger als 2000 Einwohnern enthielten und alle Bedeutung verloren hatten. Durch die letztere wurden aus demselben Grunde wieder elf Städte des Wahlrechtes beraubt und 23 andere verloren je einen Abgeordneten. Außerdem wurde mehreren Städten das Recht auf einen oder mehrere Abgeordnete wegen sträflicher Bestechungen bei den Wahlen genommen. Noch seit 1867 wurde diese Strafe über vier Städte (Beverley, Bridgewater, Sligo und Cashel) verhängt. Dagegen erhielten im Jahre 1832 22 neue Städte das Recht auf je zwei Abgeordnete, und 21 andere auf je einen. Ebenso wurden durch die Reformacte von 1867 25 Städte zu Wahlkreisen erhoben. Auch die Anzahl der Grafschaftsvertreter hat in diesem Jahrhundert einen Zuwachs erhalten. Im Jahre 1832 wurden die Landwahlkreise durch Theilung der Grafschaften von 52 auf 82 und dadurch die Anzahl der Vertreter von 94 auf 159 vermehrt. Seit 1867 beläuft sich die Zahl der Wahlkreise für die Grafschaften auf 116, die zusammen 283 Vertreter in's Parlament schicken. — Eine übersichtliche Darstellung der heutigen Zahl der Mitglieder des Unterhauses nach den verschiedenen Ländern und Wahlkreisen ergibt folgende Ziffern:

England und Wales.

52	Grafschaften	mit	187	Abgeordneten
197	Städte	„	295	„
3	Universitäten	„	5	„
			487	

Schottland.

32	Grafschaften	mit	32	Abgeordneten
22	Städte	„	26	„
4	Universitäten	„	2	„
			60	

Irland.

32	Grafschaften	mit	64	Abgeordneten
33	Städte	„	39	„
1	Universität	„	2	„
			105	

Die Gesammtzahl der Mitglieder des Unterhauses beläuft sich somit gegenwärtig auf 652.

Das Wahlrecht und die Wählbarkeit ist in den Städten und Grafschaften verschieden. Das Wahlrecht in den Städten hat Jeder, der während eines Jahres unmittelbar vor der Wahl innerhalb des Stadtgebietes als Inhaber eines Wohnhauses oder wenigstens einer Miethwohnung (lodging), die unmöblirt einen jährlichen Werth von zehn Pfund Sterling besitzt, residirte. Zum Wahlrecht in den Graf-

schaften ist erfordert, daß Jemand lebenslänglicher Besitzer (Freeholder)[1] von Land oder Gebäuden sei, deren jährlicher Ertrag sich mindestens auf zwei Pfund Sterling beläuft, wenn er zugleich der augenblickliche Inhaber derselben ist, oder wofern letzteres nicht zutrifft, sie durch Heirath, testamentarische Verfügung oder Beförderung zu einem Amte erworben hat. Sind die genannten Bedingungen nicht vorhanden, so muß der jährliche Ertrag der Güter oder Gebäude eines Freeholders sich mindestens auf fünf Pfund Sterling belaufen, damit er stimmberechtigt sei. Ferner sind für die Grafschaftswahlen stimmberechtigt alle Pächter, die ein Landgut von fünf Pfund jährlichen Ertrages vermöge eines auf 60 Jahre eingegangenen Pachtvertrages besitzen; endlich noch alle Jene, die seit einem Jahre Inhaber von Ländereien und Gebäuden sind, deren jährlicher Ertrag sich mindestens auf 12 Pfund Sterling beläuft.

Dieses sind die heute geltenden Bestimmungen in Bezug auf das active Wahlrecht. Vor den großen Reformacten war dasselbe viel eingeschränkter. Vor 1832 belief sich die Zahl der Wähler für England und Wales in den Städten auf 285 077, im Jahre 1864 dagegen auf 491 229; in den Grafschaften vor 1832 auf 360 379, im Jahre 1864 auf 635 788. Die Gesammtzahl der einregistrirten Wähler für England und Wales betrug somit im Jahre 1864 1 027 017, während sie sich vor 1832 bloß auf 655 379 belief. Durch die Reformbill von 1867 ist die Zahl der Wähler wieder ungefähr um das Doppelte gestiegen, denn nach dem letzten Census zählt man deren für England und Wales 2 100 000, von denen etwa 1 300 000 auf die Städte, 800 000 auf die Grafschaften kommen. Es ist unverkennbar eine Tendenz vorhanden, das Wahlrecht immer mehr auszudehnen. Wahrscheinlich werden die Liberalen, wenn sie am Ruder bleiben, nicht lange auf eine Erweiterung desselben warten lassen. Noch jüngst ließ sich eine liberale Stimme vernehmen: erst dann wird England frei sein, wenn jeder Brite, wessen Standes und Ranges er auch sei, das Recht hat, sich im Parlamente vertreten zu lassen. Bis jetzt waren die Proletarier und vagabundirenden

[1] Ein *Freeholder* ist Jeder, der Landgüter oder Gebäude besitzt entweder für die Dauer seines eigenen Lebens oder für die Dauer des Lebens eines Andern. Unter den Begriff „Freeholder“ fällt somit nicht bloß jeder eigentliche Eigenthümer, sondern Jeder, der auf Grund eines Amtes, eines Testamentes oder sonst auf irgend einen Titel hin ein Gut oder Haus lebenslänglich oder für die Lebenszeit eines Anderen besitzt. Cf. Sheldon Amos, The Engl. Constit. and Government, London 1877. p. 26. 113.

Arbeiter vom Stimmrecht ausgeschlossen und wir können darin nur ein Glück für England erblicken, weil der geistige und sittliche Zustand dieser Bevölkerungsklasse Großbritanniens ein sehr niedriger ist. Deßhalb würde das Wahlrecht auch nicht zum Besten des Proletariates selbst sein. Die britische Arbeiterkategorie, von der wir reden, hat für die hohe Politik weder Beruf noch Verständniß. Das ihr gewährte Stimmrecht käme in der That nicht ihr selbst zu gute, sondern würde sie bloß, da sie nicht für die wichtigsten Wahrheiten im Glauben einen sichern Halt hat, zum Spielball derer machen, die es am besten verstehen, sie zu bestechen oder an ihre Leidenschaften zu appelliren. Das Stimmrecht solcher Arbeiter ist in vielen Fällen nur eine Brücke, auf der Elemente in die Volksvertretung gelangen, welche nirgends weniger hinpassen als in eine gesetzgebende Kammer. Wenn England einmal diesen Proletariern das Stimmrecht gewährt, so wird es vielleicht nicht lange auf Socialisten in seinem Parlamente zu warten haben.

Auch zu Gunsten des Wahlrechtes der Frauen, wie überhaupt ihrer völligen politischen Emancipation, gaben sich wiederholt schon Bestrebungen kund. Seit einiger Zeit wurde jährlich eine Bill im Parlamente eingebracht, um ihnen das Stimmrecht zu verschaffen; bei einer Gelegenheit gelangte dieselbe schon zur zweiten Lesung [1].

Mit der eben besprochenen Tendenz zur Erweiterung des Wahlrechtes hängt innig eine andere augenblickliche Bewegung zusammen, die langsam aber stetig fortschreitet und von tiefgehender Bedeutung ist. Schon früher haben wir darauf hingewiesen, daß die englische Verfassung seit allmählich erfolgter Abschaffung des Lehenssystems stets auf ständischer Grundlage ruhte. Gleichwie das ganze Land in fest organisirte, mit bestimmten Interessen verknüpfte Klassen oder Gruppen zerfiel, so war auch die Vertretung an diese Gruppen oder Stände geheftet und demgemäß eine ständische. Mochten deßhalb auch bei den Wahlen der Abgeordneten Streitigkeiten und Agitationen entstehen und der persönliche Ehrgeiz sich

[1] Es ist wahrscheinlich unsern Lesern bekannt, daß, wie in Amerika, so auch hier in England in der Damenwelt, namentlich aus den höheren Ständen, eine nicht unbedeutende Bewegung zu Gunsten der politischen Emancipation der Frauen herrscht. Aber unbekannt dürfte es Manchem sein, daß durch verschiedene von Frauen redigirte Zeitungen diese Bewegung in regem Fluß erhalten wird. Eine der politischen Forderungen des „unterdrückten" Geschlechtes ist natürlich das Stimmrecht der Frauen; eine andere Forderung lautet auf nichts weniger als auf die Errichtung eines eigenen Hauses von „Schönen" neben dem schon bestehenden Unterhaus!

in den Vordergrund drängen, so waren doch die Folgen dieser Wahlumtriebe in ruhigen Zeiten für das Land nicht sehr fühlbar. Von der Person des Vertreters hing wenig ab, weil alle Wahlcandidaten gleichmäßig für die Interessen der ganzen Gruppe, die ja auch ihre eigenen waren, eintraten. Klasseninteressen werden von einem Individuum so gut vertreten als von einem andern. Zum guten Theil hat sich diese sociale Gruppirung der Gesellschaft und dem entsprechend auch des Parlamentes bis auf heute erhalten. Doch leider ist in dieser Beziehung eine folgenschwere Umwandlung schon stark angebahnt, deren sich zu Wenige bewußt werden. Die socialen Gruppen oder Klassen lösen sich auf und das einzelne Individuum mit seinen persönlichen Interessen tritt in den Vordergrund. Die ständische Grundlage der Verfassung muß dem modernen Individualismus weichen. „Zwei Principien," sagt einer der jüngsten Schriftsteller über die englische Constitution, „haben (in der letzten Zeit) bei allen Reformbestrebungen in Bezug auf die Zusammensetzung des Unterhauses um den Vorrang gestritten: das Princip der Vertretung unbestimmter Bevölkerungsgruppen und das Princip der Vertretung einzelner Individuen . . .; der klar erfaßte Begriff individueller im Gegensatz zur Klassen-Vertretung, der unter der gegenwärtigen Regierung sich gebildet, ist eine der zahlreichen politischen Folgen von einer Reihe von socialen und politischen Umwandlungen der jüngsten Zeit." [1] Der genannte Autor fügt noch die Bemerkung bei, die beiden letzten Parlamentsacte in Bezug auf die Wahlen, nämlich der Ballot Act von 1872 und der Parliamentary Election Act von 1868, von denen der erstere geheime Abstimmung (auf acht Jahre), der letztere die Ernennung eigener vom Parlament unabhängiger Richter zur Untersuchung von Parlamentswahlen festsetzt, verdankten zum Theil dem Bestreben ihr Dasein, das Individuum von allen Einflüssen der es umgebenden Gesellschaft loszulösen und auf sich selbst zu stellen.

Die Richtigkeit der letzten Bemerkung lassen wir auf sich beruhen. Auch fällt es uns gewiß nicht ein, gegen die Berechtigung der beiden Maßregeln an und für sich Einwendungen zu erheben, da sie manchen Mißbrauch beseitigten und die Freiheit der Wahlen begünstigten. Aber immerhin können wir aus ihr entnehmen, in welcher Richtung sich die englische Verfassung bewegt. Eine Bewegung zur Atomisirung ist un-

[1] Sheldon Amos, Fifty Years of the English Constitution. Longmans, London 1880. p. 33.

streitig in der politischen Gestaltung Englands angebahnt. Ein Hauptgrund dieser Erscheinung ist nach der Andeutung des ebengenannten Schriftstellers in der allmählichen Auflösung und Umgestaltung der socialen und ökonomischen Verhältnisse Britanniens zu suchen. Die ländliche Bevölkerung ist in stetiger Abnahme begriffen, namentlich die kleinen selbständigen Farmer und Eigenthümer, die entweder auswandern oder in die Städte übersiedeln. Naturgemäß geht deßhalb der politische Einfluß, der bisher hauptsächlich an den Grundbesitz geknüpft war, von den Landwahlkreisen auf die industriellen Städte über. Die oben angeführten Wählerstatistiken seit 1832 lassen keinen Zweifel daran übrig. Selbst innerhalb der ländlichen Wahlkreise ziehen die Städte, die keinen eigenen Abgeordneten in's Parlament entsenden, das Übergewicht bei den Wahlen immer mehr an sich. Dieser Übergang des politischen Einflusses von der solidern ländlichen Bevölkerung an die leichtbeweglichen, in sittlicher und religiöser Beziehung tiefer stehenden Städtebewohner ist schon an und für sich ein Unheil, wird aber doppelt bedauerlich deßhalb, weil in den großen Industriestädten das einzig vertretene Interesse, dem alle andern sich unterordnen müssen, das der Industrie und des Handels ist, und der größere Theil der Bevölkerung an der Erhaltung der hergebrachten Verhältnisse gar kein Interesse hat. Minder oder mehr haben sich die Folgen dieser allmählichen Umgestaltung der englischen Gesellschaft schon fühlbar gemacht und es wird dieß ohne Zweifel immer mehr der Fall sein.

Was die Wählbarkeit oder Wahlfähigkeit in's Parlament betrifft, so dürfen heute alle geborenen Engländer, die das 21. Jahr überschritten, gewählt werden. Früher war zur Wählbarkeit als Grafschaftsvertreter ein Besitz von 600 und als Stadtvertreter von 300 Pfund Sterling erfordert. Seit 1858 ist auch der Besitzlose wählbar. Nur die englischen und schottischen Peers dürfen gar nicht, und die irischen nicht für Irland gewählt werden. Außerdem sind noch die Richter der höhern Gerichtshöfe, viele besoldete Kronbeamten, ferner alle Jene, die einen Vertrag mit der Regierung eingegangen und noch nicht gelöst haben, endlich alle Ehrlosen vom Unterhause ausgeschlossen.

Obwohl man aber auf diese Weise der Wählbarkeit die größtmöglichste Ausdehnung gegeben hat und die Wirkungen der Reformacten von 1832 und 1867 nicht ausbleiben konnten, so hat dennoch das Unterhaus auch heute noch einen unverkennbar aristokratischen Charakter. Thatsächlich gehören noch heute ein großer Theil der Mitglieder des Unterhauses dem Landadel (gentry) und der höhern Aristokratie an. In

Bezug auf die Grafschaften ist dieß nicht zu verwundern, da der Grundbesitz sich hauptsächlich in den Händen des Adels befindet. Aber auch unter den Vertretern der Städte sehen wir viele Adelige. Ein Grund hiervon ist, weil der Adel auch in den Städten vielfach großen Besitz und Einfluß hat. Da die Veräußerung des Grundbesitzes sehr schwierig ist, so wurde bei der Erweiterung der Städte, namentlich seit einem Jahrhundert, der umliegende, meist dem Adel gehörige Grund nicht verkauft, sondern auf eine bestimmte Reihe von Jahren vermiethet unter der Bedingung, daß der Boden mit sammt den darauf entstandenen Wohnungen und Fabriken nach Ablauf des Termins an den Eigenthümer zurückfalle. Auf diese Weise sind viele alte Adelsfamilien in den Besitz von ganzen industriellen Stadtvierteln gekommen. Diesem glücklichen Umstande ist es theilweise zuzuschreiben, daß ein großer Theil des Reichthums beim Adel geblieben und nicht an lauter Emporkömmlinge und Glücksritter übergegangen ist. Außerdem bringt auch die Ausbeutung der Minen den Grundbesitzern große Summen ein, und der Besitz von Bergwerken mit dem umliegenden Boden war mit ein Grund, warum von Anfang an sich der Adel rege an Industrie und Handel betheiligte und warum überhaupt der Unterschied zwischen den eigentlichen Adeligen und den reichen Kapitalisten viel weniger hervortritt, als in den meisten andern Ländern. Diese vielfache Vereinigung der Industrie und des Kapitals mit dem Großgrundbesitz erklärt nun zum Theil, warum auch die Städte eine nicht unerhebliche Anzahl von Vertretern aus dem Adel aufweisen.

Der Adel, von dem wir hier sprechen, umfaßt aber nicht bloß, wie wir schon andeuteten, den Landadel in seinen verschiedenen Abstufungen (Baronets, Knights und Esquires), sondern auch die Peersfamilien oder den höhern Adel. Man könnte fragen, wie es zulässig sei, daß der höhere Adel oder die sogen. Nobility im Unterhause, welches die „Gemeinen" oder die Commonalty im Gegensatz zur Nobility vertritt, Sitz und Stimme erlangen könne? Ein kurzer Hinweis auf den eigenthümlichen Charakter der englischen Aristokratie wird uns die Antwort geben.

England hat wohl eine eigentliche mit politischen Vorrechten ausgestattete Aristokratie, aber nicht einen Adel im Sinne des Continentes. Die heutige englische Pairie trägt noch manche Spuren von dem Lehenssystem, aus dem sie sich allmählich und unmerklich entwickelt hat. Wie die Lehenspflicht ursprünglich eine persönliche war, die nur an dem Vasallen selbst als Besitzer eines königlichen Lehens

haftete, so ist auch die daraus hervorgegangene Peerswürde ein persönliches Vorrecht, welches entweder an den Stammhalter einer Familie oder an eine bestimmte Würde geknüpft ist. Demgemäß beschränkt sich die mit politischen Vorrechten ausgestattete englische Aristokratie auf die Stammhalter gewisser Familien oder bestimmte hohe Würdenträger (die Bischöfe). Mit Ausnahme des Stammhalters sind alle Glieder der Familie eines Peers im strengsten Sinne des Wortes *Commoners*, die keinerlei politische oder bürgerliche Privilegien besitzen und jedem gebildeten Engländer gleichstehen. Selbst der Erstgeborene, der zukünftige Erbe eines Peers, besitzt zu Lebzeiten seines Vaters keinerlei Vorrechte. Die Söhne der Barone und Viscounts besitzen nicht einmal Ehrentitel, selbst die Erstgeborenen zu Lebzeiten seines Vaters nicht ausgenommen. Die nachgeborenen Söhne der höhern Peers (Earls, Marquesses und Dukes) führen zwar den Titel Lord, vererben ihn aber nicht auf ihre Kinder. Eine Noblesse wie auf dem Continent, die eine eigene scharf geschiedene Volksklasse bildet und gewöhnlich alle Glieder derselben Familie in sich begreift, gibt es in England nicht. Während deßhalb in andern Ländern, z. B. in Frankreich, bis zur Revolution die Adeligen einen eigenen Stand bildeten, und der Abgeordnete des Adels auf den Generalstaaten den gesammten Adelsstand vertrat, ist in England von einer solchen politischen Organisation und Vertretung einer Adelsklasse nie die Rede gewesen. Vermöge dieser Eigenthümlichkeit der englischen Aristokratie, die bloß ein persönliches Privilegium eines Einzigen ist, während alle andern Glieder der Familie Commoners sind, existiren auch keine Ehehindernisse auf Grund eines Adelstitels. Der erste Peer des Reiches kann sich mit der Tochter des ärmsten Landmannes vermählen, ohne dadurch seinen Stammbaum zu beflecken.

Diese Eigenart der britischen Aristokratie erklärt uns nun, warum die Mitglieder der höchsten aristokratischen Familien schon seit Langem in dem Hause der „Gemeinen" auftreten und mit den übrigen Ständen gemeinsame Sache machen konnten; sowie auch hinwiederum diese Betheiligung der Söhne der Lords uns den Schlüssel zum Verständniß des guten Einvernehmens beider Häuser an die Hand gibt. Zu diesem guten Einverständniß trug natürlich auch die Stellung der Grafschaftsvertreter bei. Hören wir, wie Macaulay sich über die Stellung des Landadels und der Mitglieder der Peersfamilien im Unterhause ausdrückt. Die Bemerkung bezieht sich zwar zunächst auf frühere Zeiten, sie bewahrheitet sich aber auch heute noch zum Theil. „Der Ritter der Grafschaft war

das Bindeglied zwischen dem Baron und dem Krämer. Auf denselben Bänken mit dem Goldschmiede, Tuchhändler und Victualienverkäufer, die von den Städten in's Parlament gewählt wurden, saßen Mitglieder, welche man in jedem andern Lande Adelige genannt hätte, erbliche Besitzer von Herrengütern, die berechtigt waren, auf ihren Höfen Gericht zu halten und Wappen zu tragen, und die ihren ehrenvollen Stammbaum durch viele Generationen hinaufführen konnten. Einige von ihnen waren jüngere Söhne und Brüder von Lords, andere konnten sich sogar königlichen Geblütes rühmen. Endlich bot sich der älteste Sohn des Earl of Bedford [1], der als Ehrentitel den zweiten Namen seines Vaters trug, zum Candidaten für einen Sitz im Hause der Gemeinen an und seinem Beispiele folgten bald Andere. Als Mitglieder dieses Hauses wurden die Erben der Granden des Reiches ebenso eifersüchtig für dessen Privilegien, als irgend einer von den bescheidenen Bürgern der Städte, unter denen sie saßen. So war unsere Demokratie von frühester Zeit die am meisten aristokratische und unsere Aristokratie die am meisten demokratische in der Welt, eine Eigenthümlichkeit, die sich bis auf den heutigen Tag erhalten und viele heilsame moralische und politische Wirkungen hervorgebracht hat." [2]

Ein weiterer Grund, warum trotz der größten Ausdehnung der Wählbarkeit seit den Reformacten auch heute noch nur Männer aus den höhern und höchsten Ständen in's Unterhaus gewählt werden, liegt darin, daß die Parlamentsmitglieder nicht nur keinen Gehalt bekommen und somit jährlich sechs bis sieben Monate auf eigene große Kosten standesgemäß in London leben, sondern zudem noch zu den (erlaubten) Wahlagitationen großartige Summen verwenden müssen. Will Jemand Aussicht haben, in's Parlament gewählt zu werden, so muß er sich bei Werken öffentlicher Wohlthätigkeit hervorthun oder sonstwie in hervorragender Weise um seinen Wahlkreis verdient machen. Da außerdem noch die einflußreichern Ämter in Grafschaften und Städten unentgeltlich von den höhern Ständen verwaltet werden, so ist es ganz natürlich, daß man auch aus ihrer Mitte die Parlamentsmitglieder wählt. Dieser Umstand erklärt, warum die englischen Abgeordneten meist eine gründliche politische Schulung und Erfahrung in der Leitung öffentlicher Angelegenheiten in's Parlament mitbringen. Die Selbstverwaltung in

[1] Im Jahre 1549. Cf. Hallam, Constit. History, II. p. 181.
[2] History of Engl. I. p. 19.

den städtischen Corporationen, in Gemeinden und Grafschaften, die alle in gewissem Sinne Staaten im Kleinen sind und eigene Parlamente haben, gibt den Talenten reichliche Gelegenheit, sich zu üben und zu entfalten. Auf diese Weise erhält England ein Unterhaus, das, wenn wir vereint auf parlamentarische Übung, staatsmännische Begabung und Erfahrung, Reichthum und Adel der Geburt und der Gesinnung hinblicken, zum mindesten von keiner andern politischen Versammlung der Welt übertroffen wird. Mit Recht konnte deßhalb ein bekannter deutscher Staatsmann den englischen Parlamentsmitgliedern (die Peers mit einbegriffen) folgendes Lob spenden: „Die englischen Staatsmänner sind ehrenhaft, gebildet, vaterländisch gesinnt, durch und durch politisch erzogen. Das Parlament vereinigt eine Masse von geistiger Kraft, wie sie weder die französische Versammlung von 1789 noch das Frankfurter Parlament aufweisen konnte; aber eine weit geordnetere, erfahrenere, das Mögliche kennende und wollende Kraft. Zum großen Theil aus Mitgliedern zusammengesetzt, welche die Bedürfnisse ihrer Mitbürger in den kleinern Kreisen des Zusammenlebens ordnen, öffentliche Geschäfte als die gemeinsamen Angelegenheiten Aller betrachten und sich zu deren unentgeltlicher Besorgung hergeben, Einfluß in ihren Umgebungen durch Leistungen und nicht durch Ansprüche zu erlangen suchen, besitzt das englische Parlament die geübtesten, mit den wirklichen Zuständen und Bedürfnissen vertrautesten Geschäftsmänner.“ [1]

Wegen dieser Stellung, Würde und Begabung kann man das englische Parlament, in erster Linie natürlich das Unterhaus, als den Gipfel- und Brennpunkt des ganzen öffentlichen Lebens Großbritanniens, zugleich aber auch als den Spiegel desselben ansehen. Gleichwie es selbst der Inbegriff der besten geistigen Kräfte des Landes in der öffentlichen Meinung ist, so bildet es andererseits wieder eine wahre Schule, die den nachhaltigsten Einfluß auf die gebildeten Kreise ausübt und gewissermaßen England erzieht. Das Inselreich blickt mit gegründetem Stolz auf sein Parlament und ist deßhalb auch leicht empfänglich für die von ihm ausgehenden Lehren und Anregungen. Der Brite bildet seine Ideen, seine Sprache, ja selbst seine Sitten im Umgange nach dem Muster des Parlaments. Auch außerhalb der Parlamentsversammlungen übt das sogen. M. P. (Member of Parliament) hinter einem Namen einen

[1] Rob. v. Mohl, Staatsrecht, Völkerrecht und Politik; Tübingen 1860. Bd. I, p. 453.

mächtigen Zauber aus, und jede öffentliche Versammlung sieht es als eine hohe Ehre an, wenn sich ein Parlamentsmitglied an derselben betheiligt und als Redner auftritt.

III. Das Oberhaus.

An politischem Einfluß zwar unter, aber an Würde und Alter weit über dem Unterhause steht das Oberhaus oder Haus der Lords, die älteste politische Versammlung der Welt. Das Oberhaus kann seine Sitzungen in fast ununterbrochener Reihe bis auf die Versammlungen der Witan in früher angelsächsischer Zeit zurückführen. Mit Bezug auf die Lords gilt das Wort Freeman's: „England ist nie ohne eine politische Nationalversammlung gewesen." Ja, sogar die Elemente, aus denen es besteht, sind ungefähr dieselben geblieben. Wie in der angelsächsischen und normännischen Zeit, so nehmen auch heute noch die Bischöfe und die Barone vermöge persönlichen Rechtes an dem Großen Reichsrath oder am Parlament Antheil. Jedoch beruht dieses persönliche Recht seit Abschaffung des Lehenssystems selbstverständlich nicht mehr auf feudalen Titeln, sondern, wenn wir auf das Recht der einzelnen Peers hinblicken, auf einem königlichen Patent, das in der Familie erblich ist, jedoch bloß dem jeweiligen Haupte der Familie Vorrechte verleiht.

Heute zählt das Oberhaus 490 Mitglieder, die nach der Ordnung der Präcedenz in folgender Reihe auf einander folgen: 5 Prinzen von königlichem Geblüt, 2 Erzbischöfe, 21 Herzoge, 18 Marquis, 111 Earls, 24 Viscounts, 25 Bischöfe, 240 Barone, ferner noch 16 schottische Peers, die für jedes Parlament, und 28 irische, die für Lebenszeit gewählt werden. Der Souverän hat das Recht, neue Peerstitel zu verleihen, doch für England müssen sie mit wenigen Ausnahmen erblich sein.

Die Rechte des Oberhauses in Bezug auf Gesetzgebung, Interpellationen der Regierung, Privatbills sind dieselben wie die des Unterhauses. Streitfragen über Pairien oder über die Wahlen der schottischen und irischen Peers gehören vor das Oberhaus. In Bezug auf Steuerbewilligungen haben die Lords nicht das Recht, Anträge zu stellen. Alle Geldbills müssen von dem verantwortlichen Ministerium zuerst im Unterhause eingebracht werden. Sind sie hier acceptirt, so werden sie den Lords vorgelegt, welche dieselben nicht verändern dürfen, sondern einfachhin annehmen oder verwerfen müssen. Es gehört jedoch schon zu den

Seltenheiten, daß eine Steuerbewilligung der Commons von den Lords verworfen wird. — Bedeutungsvoll ist auch heute noch die dem Oberhaus seit uralter Zeit zukommende Stellung als oberstes Reichsgericht. Die Peers können, wenn es sich um Hochverrath und Felonie handelt, nur vom Oberhause gerichtet werden; ferner bildet das Oberhaus das oberste Appellationsgericht des Landes und den ordentlichen Gerichtshof für die Anklagen des Unterhauses gegen Kronbeamte in Fällen, wo denselben auf dem gewöhnlichen Rechtswege nicht beizukommen ist. Durch den sogen. Appellate Jurisdiction Act von 1876 erlitt das Oberhaus in seiner Eigenschaft als oberstes Appellationsgericht eine wichtige Veränderung. Nach dieser neuen Verordnung müssen bei den Verhandlungen über Appellationen stets drei im Rechte wohlbewanderte und eigens dafür bezeichnete Lords zugegen sein. Da die Lords nur ausnahmsweise Fachmänner im Rechte sind, so kann bei ihnen kaum genügende Sachkenntniß zu einem endgiltigen Entscheid über die oft verwickelten Appellationsfälle vorausgesetzt werden. Um diesem Übelstande abzuhelfen, werden mehrere (vier) Juristen von Fach zur Peerswürde erhoben unter dem Titel: Lords of Appeal in Ordinary. Aus diesen Appellationsrichtern und denjenigen Peers, die schon höhere Richterstellen verwaltet, mit Inbegriff des Lordkanzlers, müssen drei bei dem endgiltigen Urtheil über Appellationsfälle zugegen sein. Die genannten Appellationsrichter sind die einzigen englischen Peers, deren Würde nicht erblich ist. Auch noch unter einer andern Rücksicht ist die Ernennung derselben merkwürdig. Zum ersten Mal sehen wir hier das Parlament (Oberhaus und Unterhaus) an den constituirenden Elementen des Oberhauses Änderungen vornehmen. Sonst galt das Recht der Erhebung zur Peerswürde als ein ausschließliches Recht der Krone oder auch in einzelnen Fällen des Oberhauses selbst. Jetzt nimmt zum ersten Mal das ganze Parlament an einer Umgestaltung des Oberhauses Antheil. Immer mehr concentriren sich alle Gewalten und Privilegien im Unterhaus.

Der moralische Einfluß des Herrenhauses und seine Bedeutung zur Erhaltung der althergebrachten Institutionen ist auch heute noch ein nicht zu unterschätzender. Übereilte oder zu weitgehende Maßregeln und Neuerungen werden im Oberhause hintertrieben. Gerade dieß ist aber der Grund, warum schon wiederholt liberale Stimmen die Abschaffung des Herrenhauses verlangten. Selbst radicale Parlamentsmitglieder haben sich schon in diesem Sinne geäußert. Der Liberalismus, der gar zu gern England nach modernem Schnitt ummodeln möchte, kann es dem Ober-

haus nicht verzeihen, daß es geneigt ist, auf Neuerungen abzielenden Bills einen heftigen Widerstand entgegenzusetzen oder sie selbst in den Papierkorb wandern zu lassen. Aber gerade dieser Grund wäre allein schon genügend, jedes Bestreben nach Abschaffung des Herrenhauses als ein verderbliches anzusehen. Es ist in der That ein großes Glück für England, daß alle vom Unterhause beschlossenen neuen Maßregeln noch einem Senate vorgelegt werden müssen, der nach oben und unten vollständig unabhängig ist, die Vorlagen mit freiem Urtheil von einem verschiedenen Standpunkte prüft und durch seine Mäßigung, Weisheit und seine Überlieferungen die größte Bürgschaft dafür bietet, daß nur wahrhaft ersprießliche Gesetze dem Souverän zur Billigung vorgelegt werden. Und dabei wollen wir gar nicht davon reden, welch ein ungeheurer Schritt zur Liberalisirung Englands in dem Bruch mit der Tradition durch die Beseitigung des altehrwürdigen Oberhauses läge. Der Glanz und das Alter des Oberhauses, die Macht, der Reichthum und die rechtliche Gesinnung seiner Mitglieder, die Allen, welche noch Sinn für Englands wahre Größe haben, imponiren, sind eine mächtige Schutzwehr zur Erhaltung der Verfassung in ihrer überlieferten Gestalt.

Man wendet auch ein, das Oberhaus könne unmöglich auf der Höhe der Begabung stehen, die man von einem solchen mit der Revision der Parlamentsacten betrauten Senat verlangen müsse, da er ja immer nur aus den Erstgeborenen bestimmter Familien bestehe. Ferner habe er naturgemäß weniger Lust und Geschick zu geschäftsmäßiger Arbeit; noch viel weniger passe eine so bunte Versammlung zum obersten Gerichtshofe des Landes in gewissen Fällen. Alle diese Einwendungen [1] ent-

---

[1] Wir entnehmen sie dem Werke Bagehots: The English Constitution, London 1878, p. 89 sqq.; auch in der Einleitung p. 31 sqq. Der genannte Autor, der unter den Schriftstellern über die englische Constitution als einer der hervorragenderen gilt, sagt zwar nirgends mit ausdrücklichen Worten, das House of Lords sei abzuschaffen. Er betheuert im Gegentheil öfter, dasselbe sei sehr nützlich, weil es wegen seines Glanzes und seiner altehrwürdigen Erscheinung einen mächtigen Zauber auf die Einbildungskraft der Menge ausübe. Aber er sucht durch halbverdeckte, tendenziöse Ausführung klar zu machen, das Oberhaus sei seiner Stellung durchaus nicht gewachsen; er will deßhalb auch, es solle ein für alle Mal Abstand davon nehmen, einem Antrag des Unterhauses seine Einwilligung zu verweigern. Auch befaßt er sich schon mit der Frage, ob nicht eine Revolution die ganze Peerie wegfegen werde. Was er überhaupt von der Aristokratie denkt, geht daraus hervor, daß er das Erstgeburtsrecht, welches doch die Grundlage derselben, namentlich in England, bildet, als ein sonderbares und künstliches System hinstellt, das den Schein der Ungerechtigkeit an sich trage. Man sieht, seine Ansichten sind klar, aber der

springen einer fortgeschrittenern liberalen Seite, welche die zähe Festigkeit, mit der die Lords am Alten hängen, nur mit Ungeduld sieht und gar zu gern beseitigen möchte. Wie wenig gegründet übrigens der Vorwurf des Mangels an Begabung im Oberhause ist, geht daraus hervor, daß, auch seitdem das Unterhaus der erste Factor im Staate ist, ein überaus großer Theil der Minister und leitenden Staatsmänner dem Oberhause angehörte. Ja, Freeman findet gerade darin das Hauptverdienst des Oberhauses, daß es thatsächlich als Reservoir für Mitglieder des Cabinets und der Diplomatie diene. Hören wir, wie ein anderer Schriftsteller aus neuester Zeit sich über das Oberhaus ausspricht: „Vor dem House of Lords auftreten heißt soviel, als vor einer Jury von Experten erscheinen. Nicht nur ist daselbst vertreten all' die gereifte Weisheit und Erfahrung der Commons, vermehrt um Alles, was den Traditionen, dem Stolz und den Vorurtheilen der Pairie eigenthümlich ist, sondern unter den Reihen unserer erblichen Gesetzgeber sitzen auch Männer, welche die Controlle über wichtige von Britannien abhängige Länder führten und durch langjährigen Aufenthalt in auswärtigen Städten sich einen Einblick in die diplomatischen Geheimnisse der europäischen Cabinete und die geheimen Bestrebungen des Willens der Völker erworben haben — frühere oder zukünftige Gesandte, die Gouverneure wichtiger Colonien, Generäle, welche die höchsten militärischen Stellen bekleidet, Vicekönige, welche unsere ostindischen Besitzungen, im Vergleich zu denen die britischen Inseln nur wie ein Fleck im Ocean sind, verwaltet haben: diese sind es, die, um von den übrigen in Staatsgeschäften ergrauten Beamten gar nicht zu reden, der Versammlung der Peers während des letzten Viertels des 19. Jahrhunderts einen so hervorragenden Charakter verleihen." [1]

Gefährlicher als diese Rufe nach gänzlicher Abschaffung des Herrenhauses sind für den Bestand desselben die „Reformen", die man an ihm vorzunehmen wünscht und die schon öfter die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Man beachte, wie sehr dieselben alle den Stempel des liberalen Fortschrittes an sich tragen. Vor Allem wünscht man die Entfernung der anglicanischen Prälaten aus dem Oberhaus, weil dieselben,

---

herrschenden öffentlichen Meinung gegenüber wagt er es nicht, dieselben ganz offen und unverhohlen auszusprechen.

[1] England, its people, its polity and persuits, by T. H. S. Escott, vol. 2. p. 171.

so behauptet man, sich doch zu wenig mit Politik beschäftigen und auch zu wenig davon verstehen, oder weil, wie Andere im Gegentheil befürchten, die geistlichen Functionen der Prälaten durch die Betheiligung derselben am Parlament beeinträchtigt werden. Dieser Reformvorschlag hängt mit der ganzen Bewegung zusammen, die die Abschaffung der Staatskirche zum Zwecke hat. Die Entfernung der Bischöfe aus dem Oberhause wäre der erste Schritt zur Beseitigung der Staatskirche und, wir fürchten, ein weiterer Schritt zur Entchristlichung Englands. — Eine andere Forderung verlangt, der Souverän, beziehungsweise der erste Minister, solle das Recht erhalten, Peers bloß auf Lebenszeit zu ernennen. So hätte man nämlich das Mittel in der Hand, bei sogen. Krisen das Oberhaus durch einen Pairsschub gefügig zu machen und ihm seine Unabhängigkeit und Würde zu rauben. Andere gehen noch weiter und verlangen, man solle dem Unterhaus das Recht zuerkennen, aus seiner Mitte beliebig Viele zu Mitgliedern des Oberhauses zu ernennen, eine Maßregel, welche die Lords auf Gnade und Ungnade dem Unterhause überlieferte. Wieder Andere endlich befürworten den Vorschlag, man solle die Mitglieder des Herrenhauses wenigstens zum Theil vom Volke wählen lassen, wie dieß anderwärts auch der Fall sei, z. B. in den britischen Colonien. Die Annahme dieser Reform würde nicht nur die Wahlagitationen, an denen England namentlich seit der Ausdehnung des Wahlrechtes schon ohnehin keinen Mangel hat, ohne Noth vermehren, sondern würde auch die Unabhängigkeit der Lords vermindern und sie gewöhnlichen Volksrepräsentanten gleich machen, die vor den übrigen nichts voraus hätten als einen vollen Geldbeutel. Es läßt sich, wie aus diesen und ähnlichen Reformvorschlägen ersichtlich, nicht läugnen, daß eine gewisse liberale Strömung im Sinne des Continentes durch die mittlern und untern Klassen der englischen Bevölkerung geht.

Wir haben bisher die Zusammensetzung und rechtliche Stellung der beiden Häuser, die das englische Parlament bilden, betrachtet. Es bleiben uns noch einige Nachträge, die sich meist auf den Geschäftsgang und das Ceremoniell des Parlamentes und zwar vielfach auf beide Häuser zugleich beziehen.

Kein Parlament darf über sieben Jahre dauern. Man fand, daß eine zu lange Dauer desselben (das zweite Parlament unter Karl II. währte 17 Jahre) die Mitglieder zu sehr von aller Verbindung mit dem Volke loslöse, sie der Gefahr der Bestechung mehr aussetze und ihnen wegen der wichtigen ihnen zustehenden Privilegien Straflosigkeit und

dadurch Gelegenheit zu Betrügereien sichere[1]. Seit langem ist wegen der Bewilligung des Budget und des Mutiny Act die jährliche Einberufung des Parlaments nothwendig und üblich. Gewöhnlich beginnen die Sitzungen am Anfang Februar und dauern mit kurzen Unterbrechungen um Ostern und Pfingsten bis Anfang August. Tritt ein neues Parlament zusammen, so muß in der Thronrede der Grund der Einberufung angegeben werden. Bei dieser Gelegenheit erscheinen nach alter Gewohnheit die Mitglieder des Unterhauses vor den Schranken des Oberhauses und hören stehend und mit entblößtem Haupte die Thronrede an; die Lords hingegen bleiben sitzen und entblößen ihr Haupt nicht. Nach Verlesung der Thronrede theilen sich die beiden Häuser und bevor man dieselbe in Erwägung zieht, wird irgend eine andere geringere Arbeit, z. B. die Lesung einer Bill, erledigt. Durch dieses Verhalten will das Parlament auf seinem Rechte bestehen, auch andere Gegenstände als die in der Thronrede berührten behandeln zu dürfen. Amtstrachten sind nicht üblich. Nur der Lord Kanzler, der Präsident des Oberhauses ist, und der Präsident (speaker) des Unterhauses tragen alterthümliche Costüme mit ungeheuren Perrücken. Die Stellung des Letztern ist wegen der zahlreichen und wichtigen Geschäfte, die das Unterhaus selbst besorgt, sehr wichtig und sein Ansehen außerordentlich groß. Er gilt als der Repräsentant des ganzen Hauses und der Wächter seiner Privilegien. Jeder unterwirft sich ihm in Bezug auf Geschäftsgang und parlamentarische Etiquette unbedingt. Äußerlich soll der Präsident während seiner Amtsdauer aus dem Verband seiner Partei austreten, um unparteiisch und über den Parteien stehend nur für die Ordnung und Würde des Hauses zu sorgen; deßhalb kann er auch trotz des Wechsels der Parteien leicht wiedergewählt werden. Gewöhnlich enthält er sich der Abstimmung; nur bei Stimmengleichheit gibt er den Ausschlag. Er besitzt einen Gehalt von 5000 Pfund Sterling (100 000 Mark) und wird gewöhnlich bei seinem Rücktritte vom Amt in den Pairsstand erhoben.

Die Stimmen werden in beiden Häusern öffentlich abgegeben, im Oberhause mit Content oder Not content, im Unterhause mit Aye oder No. Der Präsident des Unterhauses urtheilt nach dem Schall der Stimmen und entscheidet demgemäß: „I think the ‚Ayes' (oder Noes) have it." (Ich glaube, die Ja's [oder Nein's] haben es). Werden gegen die Entscheidung drei Mal Zweifel erhoben, so erfolgt die Thei-

[1] Hallam, Constit. History II., p. 312.

lung des Hauses, d. h. auf das Commando: „Die Ayes zur Rechten und die Noes zur Linken" defiliren die Abgeordneten in doppelten Reihen durch verschiedene Thüren in zwei gesonderte Nebenhallen (lobbies) ab. Die eine Thüre ist für den Durchmarsch der „Ayes", die andere für den der „Noes" bestimmt. Beim Vorbeidefiliren werden sie von eigens hiezu bestimmten Beamten (tellers) gezählt. — Jedes Parlamentsmitglied hat das Recht, Anträge zu stellen. Einem Antrage muß die mündliche Ankündigung (motion) desselben durch den Antragsteller vorhergehen. Jede Bill kommt drei Mal zur Verlesung; bei der ersten finden keine Debatten statt und wird nur über Annahme oder Verwerfung im Ganzen abgestimmt. Wird die Bill in Folge der Debatten bei der zweiten Lesung von der Mehrheit angenommen, so verwandelt sich, und zwar bei wichtigeren Gesetzesvorlagen immer, das gesammte Haus behufs eingehenderer Besprechung an einem dazu bestimmten Tage in ein Comité (Committee of the whole house), d. h. der Präsident verläßt seinen Stuhl, ein anderes Mitglied tritt als Vorsitzender (chairman) an seine Stelle und die Verhandlungen nehmen jetzt einen freiern, ungezwungenern Verlauf. Jedes Mitglied darf nun das Wort ergreifen so oft es will, während in dem gewöhnlichen Gang der Geschäfte Niemand während derselben Sitzung und über denselben Antrag zweimal sprechen darf mit Ausnahme des Antragstellers. Erlangt die Bill auch bei der dritten Lesung die Mehrheit, so wird sie auf Pergament geschrieben dem Oberhause vorgelegt und endlich dem Souverän zur Bestätigung unterbreitet. — Die Verhandlungen werden öffentlich geführt. Doch kann das Parlament bei Debatten über Gegenstände, die das Geheimniß erheischen, die Entfernung der Fremden verlangen. Schon öfters sah sich das Unterhaus zu diesem Schritte veranlaßt.

IV. Der Souverän.

Seit der Erhebung des Hauses Hannover auf den englischen Thron, ist die Krone Englands thatsächlich und rechtlich erblich. In gewissem Sinne läßt sich sagen, seit der Thronbesteigung Georg' I. sei die Erblichkeit der Krone viel unzweifelhafter als früher. Bis zur Zeit der Tudors wurden die Könige meistens, wenigstens der Form nach, von dem großen Reichsrath oder vom Parlament gewählt oder hielten deren Zustimmung zur Thronbesteigung für nöthig. Seit der Vertreibung der Stuarts hat das Parlament durch die Acte von 1700 die Krone

erblich an das Haus Hannover übertragen, so jedoch, daß nur Mitglieder der Hochkirche das Recht der Thronfolge haben. In Ermangelung von männlichen Erben ist die Krone auch auf die weiblichen Nachkommen vererblich.

Der König gilt nach englischen Verfassungsbegriffen als unverantwortlich, er kann weder einen Irrthum begehen noch ein Unrecht thun. Die Verantwortlichkeit aller Regierungsmaßregeln fällt auf das Cabinet. Der König steht über den Parteien, er gilt als der Repräsentant der ganzen nationalen Größe und Herrlichkeit und als die Quelle aller Ehrenrechte. Die Anhänglichkeit der Nation an die gegenwärtige Königin und das ganze Herrscherhaus ist sehr groß und artet fast in eine Art von Cult aus. Wo immer verlautet, Ihre Majestät oder der Prinz von Wales werde sich irgendwo öffentlich zeigen, da sammeln sich in kürzester Zeit auch beim schlechtesten Wetter unzählige Schaaren von Neugierigen und Andächtigen, um die hohen Gäste zu erwarten und der nationalen Verehrung den lautesten und unzweideutigsten Ausdruck zu verleihen.

Die Kronrechte sind auch heute noch nicht unbedeutend, obwohl die Könige von den meisten nur einen seltenen Gebrauch machen. Ja mit Recht sagt Freeman, mancher Engländer würde erstaunen, wenn er hörte, wie viele Rechte noch verfassungsmäßig dem Souverän zustehen, und wie viele Dinge, die in den Augen Aller als unerhört gelten, noch kraft königlichen Ansehens ohne Verfassungsbruch geschehen könnten [1]. Genau die Grenzen der Kronprärogativen zu bezeichnen, ist schwer. „Wenn wir," sagt Bagehot, „die abstracte Theorie verlassen und auf unser gegenwärtiges altes Gesetz hinschauen, so ist es erstaunlich, wie viel unser Souverän noch thun kann. Vor einigen Jahren versuchte die Königin sehr weise (?), Peers auf Lebenszeit zu ernennen, und das Haus der Lords weigerte sich, im Gegensatz zu seinem eigenen größten Interesse (sic), ihr Recht anzuerkennen. Sie sagten, diese königliche Gewalt existire nicht mehr. Sie gaben zu, der König habe dieselbe früher gehabt, behaupteten aber zugleich, sie sei durch Nichtgebrauch abgeschafft worden. Wenn Jemand Comyn's ‚Digesten' oder irgend ein anderes ähnliches Buch über die Kronprärogative durchblättern will, so wird er finden, daß die Königin noch hundert solcher Gewalten hat, von denen man nicht recht weiß, ob sie noch bestehen oder durch die

---

[1] The growth of the Englisch Constitution, p. 113.

Gewohnheit abgeschafft sind, und bei denen der Versuch, sie wieder zur Geltung zu bringen, einen langen und interessanten Rechtsstreit hervorrufen würde. Ein guter Jurist sollte ein genaues Werk schreiben, um zu zeigen, welche von den genannten Gewalten noch zu Recht bestehen und welche schon veraltet sind. Es existirt keine ausdrückliche und authentische Urkunde in Bezug auf die Grenzen der königlichen Gewalt." [1] Es begegnet uns hier wieder der der englischen Verfassung so eigenthümliche Zug, der auch die sicherste Gewährleistung ihrer Dauer ist, daß sie weit mehr auf althergebrachten Anschauungen, auf Gewohnheit und Tradition, als auf geschriebenen Documenten beruht. Thatsächlich hat der englische Monarch heute beinahe gar keinen Einfluß mehr auf den Gang der Staatsgeschäfte. Selbst in Bezug auf die äußere Politik, die doch früher als Domäne des Souveräns angesehen wurde, hat er heute keine Rechte mehr und thatsächlich weniger Freiheit als der letzte britische Unterthan. Wie eifersüchtig das Parlament in dieser Beziehung jeden Schritt des Königs überwacht, geht aus den Debatten hervor, die im Mai des vorletzten Jahres in Betreff einer Depesche des damaligen Vicekönigs von Indien, Lord Lytton, an die Königin und der Antwort der letztern im Unterhause stattfanden. Der Vicekönig habe, tauchte plötzlich das Gerücht auf, weil ihm das Ministerium für Indien die Einwilligung zu einer unmittelbaren Kriegserklärung an Afghanistan verweigert, sich an die Königin gewandt, um durch ihre Vermittlung seine Absicht zu erreichen. Darob erhob sich großer Lärm im Parlament und außerhalb, es sei dieß ein Verfassungsbruch und Eingriff in die Privilegien des Parlamentes. Erst die Erklärung, die der Finanzminister Sir Stafford Northcote am 9. Mai im Unterhause abgab, der Vicekönig habe bloß der Königin frühzeitige authentische Nachrichten über den Stand des Krieges schicken wollen und diese habe ihm dafür ihren Dank ausgesprochen, konnte die Gemüther beruhigen. — Theoretisch gelten auch heute noch die folgenden als unbezweifelte Kronrechte.

1. Kronrechte in Bezug auf das Parlament. Der König hat das Recht, das Parlament einzuberufen, zu vertagen und aufzulösen, wann es ihm gefällt; doch darf keine Vertagung desselben über drei Jahre dauern. Kein Parlament gilt als rechtmäßig, wenn es nicht vom König in der hergebrachten Weise einberufen ist, ebenso kann die Ver-

[1] The English Constitution, p. 58.

tagung und Auflösung nur durch den König rechtmäßig erfolgen. Am Ende des siebenten Jahres hört das Parlament auch ohne formelle Auflösung auf legal zu existiren oder es stirbt. Verscheidet der Souverän, während das Parlament versammelt oder bloß vertagt ist, so setzt es rechtmäßig seine Sitzungen fort oder tritt wieder zu den Berathungen zusammen, bis es von dem Nachfolger vertagt oder aufgelöst wird. Stirbt er jedoch nach der Auflösung des Parlaments, noch bevor der Tag zum Zusammentritt des folgenden Parlamentes festgesetzt ist, so tritt das zuletzt aufgelöste Parlament wieder in's Leben und setzt seine Sitzungen während sechs weiterer Monate fort, wenn es nicht früher aufgelöst oder vertagt wird. Die Auflösung des Parlamentes vor dem siebenten Jahre erfolgt gewöhnlich auf Wunsch des Cabinets, bez. des Premier, der das Vertrauen der Majorität verloren hat und deßhalb in der Hoffnung, neue Wahlen würden ihm mehr Anhänger seiner Politik in's Parlament senden, an das Land appellirt. So löste William Pitt unter Georg III. ein ihm widerstrebendes Parlament in einem günstigen Augenblicke auf und erhielt durch die Neuwahlen eine Mehrheit, die klar bewies, daß das Land auf seiner Seite war. Lord Melbourne hingegen büßte bei einem ähnlichen Experiment seine Stelle ein. — Die königliche Sanction gilt als unerläßliche Bedingung, damit eine Bill Gesetzeskraft erlange. Thatsächlich haben die englischen Souveräne schon seit Langem auf ihr Recht des Veto verzichtet. Zum letzten Male machte die Königin Anna im Jahre 1707 davon Gebrauch, indem sie ihre Einwilligung zu einer Bill in Betreff der schottischen Miliz verweigerte. Heute wäre der Gebrauch dieses Rechtes bereits so gegen alle hergebrachten Anschauungen, daß man schon behaupten konnte, die Königin müßte selbst ihr Todesurtheil unterschreiben, wenn beide Häuser es ihr ernstlich zur Sanction vorlegten. Geldbills im Unterhause einzubringen, gilt als ausschließliches Kronrecht. Doch kann das Parlament durch Adressen die Regierung zu den nöthigen Anträgen veranlassen. Aber wohl nicht mit Unrecht haben sich schon Stimmen gegen die allzu häufige Anwendung dieses Mittels ausgesprochen. Man sieht es als eine heilsame Schranke gegen unnütze Verschleuderung der Staatsgelder an, daß Subsidien nur auf den Antrag der Krone bewilligt werden können und deßhalb die ganze Verantwortlichkeit wegen der Verwendung derselben auf die Ministerien fällt.

2. Kronrechte in Bezug auf die Executive. Nach rechtlicher Anschauung gilt auch heute noch der Souverän als der Träger

der vollen Administrativgewalt. Er hat das Recht der Ernennung sämmtlicher mit der Centralverwaltung betrauten Beamten, auch der Richter. Demgemäß ist er auch berechtigt, sich frei seine Minister zu wählen. Da aber, wie wir schon oben ausführten, das Unterhaus indirect den Premier bezeichnet und dieser die übrigen Stellen des Cabinets mit Mitgliedern seiner Partei besetzt, so ist dieses Recht ein bloß nominelles. Der Monarch ist ferner befugt, Krieg zu erklären und Frieden zu schließen, und Verträge mit fremden Mächten einzugehen. In Bezug auf letzteres Recht wurde im Parlament schon der Antrag gestellt, alle Verträge sollten beiden Häusern zur Genehmigung vorgelegt werden. Derselbe wurde aber abgewiesen, nicht nur weil nach ihm keine Verträge abgeschlossen werden dürften, während das Parlament nicht versammelt ist, sondern auch weil das zur Abschließung eines Vertrages oft nothwendige Geheimniß nicht bewahrt werden könnte oder langwierige Verschleppungen und Verzögerungen den Vertrag manchmal zur Unmöglichkeit machen würden. — Der Souverain ist außerdem der oberste Befehlshaber der Armee und der Flotte, und da seit 1871 die Offizierspatente nicht mehr Privateigenthum und käuflich sind, so hat er das Recht, sämmtliche Offiziersstellen zu besetzen. Auch die Ernennung der Vicekönige von Irland und Indien und der Gouverneure der Colonien geht von dem Könige aus. Natürlich sind alle die genannten Ernennungen und Regierungsmaßregeln nur mit dem Rath und der Einwilligung des verantwortlichen Cabinets vorzunehmen und dadurch der Obercontrolle des Parlamentes unterworfen. Immerhin aber bleibt es bedeutsam für den Zusammenhang der heutigen englischen Verfassung mit der Geschichte, daß gleichwie alle Gesetze der Form nach immer von der Königin mit dem Rath und der Einwilligung des Parlamentes (by the advice and consent of the Lords Spiritual and Temporal, and Commons assembled in Parliament and by the authority of the same) erlassen werden, so auch in der officiellen Sprache alle Ernennungen im Namen der königlichen Majestät erfolgen und deßhalb auch alle öffentlichen Beamten Ihrer Majestät Diener oder Diener der Krone heißen. Selbst die Mitglieder des Unterhauses nennen sich Her Majesty's faithfull Commons. Her Majesty's faithfull Opponents u. s. w. Diese noch erhaltenen traditionellen Formen sind eine ständige Widerlegung der Ansicht Jener, welche die königliche Gewalt in England aus der Volkssouveränetät entstehen lassen.

3. Die Einkünfte der Krone. Seit der Normannenherrschaft

bis in die neuere Zeit galt der König nach streng durchgeführten feudalen Begriffen als der einzige Grundbesitzer des Landes. Folgerichtig konnte er auch streng genommen kein Privateigenthum besitzen, über das er nach Belieben ohne Rücksicht auf das allgemeine Wohl hätte verfügen dürfen. Auch nachdem das Lehenssystem durch die Umgestaltung der socialen Verhältnisse hinfällig geworden, erhielt sich die Anschauung, der König als persona publica könne nicht Privateigenthümer sein. Erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts unter Georg III. erließ das Parlament eine Verfügung, dergemäß der König Privateigenthum besitzen kann, wie jeder andere Engländer. Die heutigen königlichen Einkünfte bestehen ganz aus Parlamentsbewilligungen. Alle Staatseinkünfte, auch diejenigen, die ursprünglich auf Kronrechten und nicht auf Parlamentsbewilligungen beruhten, sind in die Hände des Parlamentes übergegangen und stehen unter seiner directen Controlle. Aus diesen Staatseinkünften wird beim Regierungsantritt jedes Monarchen für dessen Lebenszeit das jährliche Einkommen, die sogen. Civilliste, festgesetzt. Die Civilliste der gegenwärtigen Königin beläuft sich auf 385 000 Pfund Sterling, die ihr vom Parlament im Jahre 1837 auf Lebenszeit „für den königlichen Haushalt und zur Aufrechterhaltung der Ehre und Würde der Krone des Vereinigten Königreiches Großbritannien und Irland" gewährt wurden. Durch eine Appropriationsclausel bestimmte das Parlament im genannten Jahre die Verwendung der Civilliste noch näher; nach derselben kommen von den 385 000 Pfund Sterling 60 000 in die Privatbörse (Privy Purse) der Königin, 131 260 sind zur Besoldung der Hofdiener, 172 500 zur Bestreitung der laufenden Auslagen des Haushaltes bestimmt; 13 200 stehen der Königin zu Geschenken und Belohnungen, 8040 endlich zum freien Gebrauch zur Verfügung. Außerdem haben noch die übrigen Glieder der königlichen Familie ein vom Parlament festgesetztes jährliches Einkommen, so der Prinz von Wales 40 000 Pfd. und die Einkünfte des Herzogthums Cornwallis, deren Reinertrag sich ungefähr auf 60 000 Pfund beläuft[1].

Die Eintheilung und der Gang unserer bisherigen Erörterungen hinderte uns, das Gerichtsverfahren, das Heerwesen und die Beziehungen der Centralregierung in London zu den Colonien in den Kreis unserer Besprechungen zu ziehen. Soll aber unser Überblick über die englische Verfassung nur irgendwie auf Voll-

[1] Cf. Whitaker, Almanack for 1880, p. 122.

ständigkeit Anspruch machen, so dürfen wir diese wichtigen Elemente derselben hier an dieser Stelle nicht übergehen, um so mehr, da sie vieles dem Vereinigten Königreiche Eigenthümliches enthalten und zum richtigen Verständniß der englischen Constitution von größerer Bedeutung sind, als es auf den ersten Blick den Anschein haben könnte.

V. Das Gerichtsverfahren.

Nirgends zeigt sich der conservative, am Althergebrachten zäh festhaltende Charakter des englischen Volkes mehr als im Gerichtsverfahren. Bis in die jüngste Zeit bestanden die zum Theil in die normännische Zeit hinaufreichenden Gerichte in ihrer ursprünglichen Gestalt. Gegenwärtig ist das Justizverfahren in einem Übergangsstadium begriffen. In Folge der Beibehaltung der alten Formen mußte sich mit der Zeit Manches ansammeln, das den Gang der Rechtspflege hemmte und verwickelt machte. Man befaßt sich deßhalb seit längerer Zeit mit einer Reorganisation der Gerichte, die aber noch nicht vollendet ist und den conservativen englischen Charakter nicht verläugnet. Im Jahre 1873 wurden die bisher bestehenden Civilgerichtshöfe zu einem einzigen Gerichtshof unter dem Namen High Court of Justice vereinigt. Doch wurden die frühern Gerichte nicht mit einander verschmolzen, sondern als Abtheilungen (Divisions) dem neuen Gerichtshofe einverleibt und behielten ihre alten Namen und zum Theil auch ihre frühern Functionen bei. Eine der fünf Abtheilungen, die Kanzlei (Chancery Division), bildet den sogen. Billigkeitshof. In vielen Fällen zeigte das (geschriebene oder traditionelle) gewöhnliche Landrecht (Common Law) Lücken oder Härten, die sich auf dem gewöhnlichen Gerichtswege nicht ausfüllen oder beseitigen ließen. Um diesem Mangel abzuhelfen, wurde seit dem frühen Mittelalter (wenigstens seit der Zeit Eduard' I.) ein eigener Gerichtshof unter dem Vorsitze des Kanzlers gebildet, der nicht nach dem gewöhnlichen Gesetz, sondern nach den Grundsätzen der Billigkeit (Equity) urtheilte. Heute sind übrigens diese Grundsätze fast ebenso fest und klar bestimmt, wie das gewöhnliche Landrecht. — Neben dem High Court of Justice besteht noch ein Appellationsgerichtshof, der in vielen Fällen die letzte, in andern eine mittlere Instanz zwischen den Reichsgerichten und dem Oberhaus bildet.

Für die Criminaljustiz besteht neben dem Appellationshof für schwierige Fragen der Criminalgesetzgebung (Court for the Consideration

of Crown Cases Reserved) das Centralgericht (Central Criminal Court) in London, das monatlich Sitzungen hält. Obschon zunächst nur für die Hauptstadt und einige umliegende Districte bestimmt, können doch aus allen Theilen Englands Processe bei demselben anhängig gemacht werden, sobald gegründete Vermuthung vorhanden ist, dieselben möchten an Ort und Stelle leicht nicht nach allen Forderungen der Gerechtigkeit geführt werden. Außerdem unterbrechen die Abtheilungen des schon genannten High Court of Justice, die nach dem gewöhnlichen Landrecht verfahren (Common Law Divisions), zweimal im Jahr, im Februar und Juli, auf mehrere Wochen ihre Arbeiten, und die an denselben angestellten Richter bereisen die wichtigsten Städte der ihnen zustehenden Kreise (Circuits), um dort Assisengerichte zu halten. England und Wales sind in acht solche Kreise getheilt; auf je einen Kreis kommen zwei Richter mit Ausnahme der beiden Kreise von Wales, die nur je einen Richter haben. Diese Einrichtung der „fahrenden" Richter ist eine der ältesten des englischen Gerichtswesens und lehnte sich an den ursprünglichen Gebrauch des Königs an, selbst im Lande als oberster Richter herumzuziehen. Auch heute noch erhalten die Assisenrichter jedesmal ihre Vollmacht durch fünf königliche Auftragsschreiben, die in der ursprünglichen normännischen Form (Commission of Oyer and Terminer, d. h. zu hören und zu bestimmen ꝛc.) abgefaßt sind. Die beiden Richter haben als Begleitung auf ihren Umzügen mehrere höhere Advokaten (barristers) und gewöhnlich auch einige angesehene Männer der Grafschaft als Ehrenmitglieder. Der Hauptzweck der Entsendung von Richtern in die verschiedenen Districte ist die Abhaltung von Gerichten, bei denen es sich um Feststellung einer Thatsache handelt, am Schauplatze der Thatsache selbst und zwar mit Hilfe eines Geschwornengerichtes, das dem Orte der That angehört. Es gilt als allgemeiner Grundsatz im englischen Recht, daß das Urtheil über Thatsachen für gewöhnlich von einem Geschwornen-Gericht ausgehen soll und zwar ist zur Verurtheilung des Angeklagten Einhelligkeit der (12) Geschwornen erfordert. Die Bestimmung der Strafe fällt dem Richter anheim. Die Assisengerichte haben Vollmacht über Leben und Tod. Wofern keine mildernden Umstände vorliegen, wird der vorsätzliche Mord regelmäßig mit dem Tode durch den Strang bestraft. Zu seinem Glück hat sich England noch nicht auf die Wege des falschen Humanismus verleiten lassen, der in dem Verbrecher, und wäre er auch das ärgste Scheusal, nicht einen schuldbeladenen Verächter der göttlichen und menschlichen

Gesetze und ein schädliches Glied der menschlichen Gesellschaft, sondern höchstens einen unglücklichen Thoren erblickt, dem man nicht zürnen, sondern Mitleid erzeigen solle.

Die bisher besprochenen Gerichte bilden die höhere Reichsjustiz. Zur Gerichtspflege in den Grafschaften ist durch die Friedensrichter (Magistrates oder Justices of the Peace) gesorgt. Für jede Grafschaft wird eine Anzahl solcher Friedensrichter aus den reichern dort residirenden Familien von der Regierung (dem Lord Kanzler) ernannt und ihnen ein bestimmter District, in dem sie wohnhaft sind, angewiesen. Der Friedensrichter bildet die erste Instanz und erkennt über geringere Vergehen. Zwei oder mehrere Friedensrichter versammeln sich wöchentlich zu den sogen. Petty Sessions, die ebenfalls bloß über kleinere Verbrechen entscheiden, zugleich aber auch die den höhern Gerichten vorbehaltenen Processe einleiten. Viermal im Jahre sollen sich mehrere Friedensrichter zu den Quarter Sessions vereinigen, die die zweite Instanz bilden und sowohl in Criminal- als Civilprocessen mit Ausnahme der wichtigsten Fälle erkennen. Außer diesen Gerichten bestehen noch 59 Grafschaftsgerichte (New County Courts) für kleinere Civilprocesse (bis zu 50 Pfd. Sterling) mit summarischem Verfahren.

Die Überhandnahme der übervölkerten Städte mit ihren großen Listen oft verwickelter Verbrechen hat in diesem Jahrhundert zur Ernennung besoldeter Richter geführt. In den ländlichen Kreisen dagegen werden die Richter noch immer aus den dort residirenden Landadelsfamilien gewählt, die unentgeltlich ihr Amt verwalten. Die bei den höhern Tribunalen angestellten Richter erhalten seit jeher eine hohe Besoldung; manche von ihnen bis zu 100 000 Mark jährlich, der Lord Kanzler sogar 200 000. Überhaupt ist man in England schon seit Langem bestrebt, die Unabhängigkeit der Richter in jeder Beziehung zu wahren. Sie sind lebenslänglich (quamdiu bene se gesserint) angestellt und nur auf Verlangen der beiden Häuser absetzbar. Nach alter Sitte erschienen früher die höhern Richter nach ihrer Ernennung nie mehr bei Hof. Die alten Trachten (Perrücke und Mantel) sind auch heute noch üblich. Allgemein wird die hohe Unbescholtenheit und Rechtlichkeit der englischen Richter, ihre durch lange Erfahrung und Übung erlangte Gewandtheit, endlich ihr ruhiges, würdevolles und doch von jeder stolzen Anmaßung entferntes Wesen gerühmt. Vielleicht nirgends ist der Richterstand noch so allgemein von dem Bewußtsein seiner hohen, verantwortungsschweren Stellung getragen als in Großbritannien.

VI. Das Heerwesen.

Durch die Bill of Rights von 1689 wird verboten, daß zur Zeit des Friedens ohne Erlaubniß des Parlamentes ein Heer bestehe. Seit Anfang des vorigen Jahrhunderts wird nun, da ein stehendes Heer nothwendig geworden, in jeder Sitzung diese Bewilligung mit Ermächtigung zu kriegsrechtlichem Verfahren (durch den sogen. Mutiny-Act) auf ein Jahr vom Parlamente gegeben. Schon aus diesem Grund ist eine jährliche Einberufung des Parlamentes nicht mehr zu umgehen. Stets zeigte das englische Volk und das Parlament an der Spitze eine große Abneigung gegen ein stehendes Heer, weil man in demselben eine beständige drohende Gefahr für die Freiheit des Volkes erkannte. Die traurigen Erfahrungen anderer Länder haben diese Befürchtungen mehr als gerechtfertigt. Schon im Jahre 1732 konnte ein Parlamentsmitglied im Unterhause erklären: „Die Nationen rings um uns sind gerade hierdurch (durch die stehenden Heere) in Sklaverei gerathen, gerade durch die stehenden Heere haben sie ihre Freiheiten eingebüßt. Es ist in der That unmöglich, daß ein Volk seine Freiheiten bewahre in einem Lande, wo man eine zahlreiche stehende Armee hat.“ Im ganzen 18. Jahrhundert konnte das Parlament trotz alles Drängens von Seiten der Könige und ihrer Minister nie dazu gebracht werden, die stehenden Truppen in England mit Einschluß der Besatzungen von Gibraltar und Minorca über 17 000 Mann Friedensstärke zu erhöhen. Der Grund ferner, warum das Unterhaus jährlich die Erhaltung der stehenden Truppen bewilligte, war bloß die auswärtige Politik, nie aber die innere geregelte Verwaltung des Landes. Seit Anfang des 18. Jahrhunderts wird dem Mutiny-Act eine eigene Clausel beigefügt, welche die Errichtung von eigenen Kriegsgerichten für militärische Vergehen und kriegsrechtliches Verfahren bis zur Todesstrafe gegen Soldaten gestattet. Die genannte jährliche Bewilligung eines stehenden Heeres bezieht sich jedoch nicht auf die Marine, welche seit 1861 für die Dauer geregelt ist und in Bezug auf welche bloß das Budget jährlich dem Parlament zur Bewilligung vorgelegt wird.

Es besteht keine allgemeine Verpflichtung zum Militärdienst. Die Truppen werden geworben und zwar zur Friedenszeit nur aus britischen Unterthanen. Im Jahre 1878—79 belief sich die Zahl der in actuellem Dienst befindlichen Truppen in Großbritannien und den Colonien mit Ausnahme Indiens auf 135,625 Mann. Hierzu kommen noch die zahl-

reichen Reservetruppen, die, wenn wir von den Colonialmilizen absehen, nur innerhalb des Landes zur Verwendung kommen und im Nothfall ausgehoben werden dürften.

VII. Beziehungen der Centralregierung in London zu den britischen Colonien und den Besitzungen in Ostindien.

„Das Parlament Großbritanniens," sagte schon vor einem Jahrhundert der große englische Staatsmann und Redner Burke, „tagt an der Spitze seines ungeheuren Reiches aus zwei Gründen: zunächst ist es die locale Gesetzgebungsgewalt für unsere Insel, wodurch dasselbe unmittelbar ohne ein anderes Mittelglied als die Executiv-Behörde für alle Bedürfnisse der innern Verwaltung sorgt; sodann aber, und ich betrachte dieß als sein edelstes Vorrecht, besitzt es, was ich seinen königlichen (imperial) Charakter nennen möchte, kraft dessen es gleichsam vom Throne des Himmels alle einzelnen untergebenen Gesetzgebungen überwacht, sie leitet und controlirt, ohne sich dieselben anzueignen." Den königlichen Charakter, von dem Burke hier spricht, möchten wir aber nicht so sehr in der äußern glänzenden Machtstellung des Parlaments, als vielmehr darin erkennen, daß es den Colonien als Vorbild gedient, dem sie ihre Verfassung nachzubilden strebten. Wie sie in der Heimath unter ihrem Parlament und ihrem Souverän frei und sicher gelebt, so wollten die englischen Ansiedler auch in der Ferne durch Nachahmung der heimischen Einrichtungen derselben Wohlthaten genießen. Es ist dieß gewiß ein ehrendes Zeugniß für den vorzüglichen Charakter der englischen Verfassung und die Liebe, mit der der Brite an ihr hängt. Thatsächlich haben heute alle eigentlichen Colonien einen Gouverneur mit zwei Kammern: einem Senat und einem Unterhaus im möglichst engen Anschlusse an die englischen Verhältnisse. Der Gouverneur hat sein verantwortliches Ministerium und sein Vetorecht gegen die Kammerbeschlüsse wie der Souverän in England. Die definitive Billigung der Gesetze steht dem Beherrscher Großbritanniens zu. — Die Abhängigkeit der Colonien von Britannien ist verschieden, je nachdem dieselben entweder durch Vertrag oder Niederlassung englischer Ansiedler gegründet wurden. Die erstern unterstehen unmittelbar der Krone, beziehungsweise dem Ministerium, so daß dieses ohne Bewilligung des Parlaments ihnen eine beliebige Verfassung geben kann. Hat es aber einmal eine Verfassung mit einer Volksvertretung bewilligt, so können Änderungen an derselben nur vom

Parlamente ausgehen. Die eigentlichen durch Ansiedlung von englischen Unterthanen entstandenen Colonien stehen in Bezug auf die Gesetzgebung unmittelbar unter dem Parlament. Die Bewohner dieser Colonien werden den Unterthanen in England selbst gleichgestellt. „Der Engländer nimmt sein Gesetz mit sich, wohin er immer geht.“ In Folge dieses Grundsatzes können die Colonisten nur vom Parlamente Corporationsrechte erlangen und also auch nur auf Grund einer Parlamentsbewilligung sich eine eigene Verfassung geben. In dieser Weise haben die australischen Colonien und Canada eine eigene der englischen nachgebildete Verfassung erlangt. So erwirkte z. B. die Colonie Victoria im Jahre 1850 eine Parlamentsacte, die einer theilweise von der Colonie zu erwählenden, theilweise von der britischen Regierung zu ernennenden Commission die Vollmacht ertheilte, eine eigene Verfassung für die Colonie zu bestimmen. Diese Commission errichtete zwei Kammern: einen Senat unter dem Namen Legislative Council, in Bezug auf den sowohl das active als passive Wahlrecht auf die Reichen beschränkt wurde, und eine Volkskammer (Legislative Assembly), für die man das active und passive Wahlrecht nahezu auf alle über ein Jahr in der Colonie Ansässigen ausdehnte. Der Senat bestand aus 30 Mitgliedern, von denen alle zwei Jahre sechs wieder gewählt werden sollten, so daß innerhalb zehn Jahren der ganze Senat sich erneuerte. Die Zahl der Mitglieder des Unterhauses wurde auf 60, die Dauer jeder Legislaturperiode auf fünf, später auf drei Jahre festgesetzt. Beide Kammern erhielten die Vollmacht, ihre eigenen und ihrer Mitglieder Privilegien und Rechte zu bestimmen, unbeschadet jedoch der Rechte des englischen Unterhauses. Die Einwilligung zu Verfassungsänderungen behielt sich das Parlament Großbritanniens vor. Doch kaum war die Constitution nach englischem Muster fertig, als schon der Hader zwischen dem Senat und der Volkskammer, der Geldaristokratie und der großen Mehrheit des Volkes losbrach. Jeden Augenblick verwarf der Senat wichtige Anträge der Volkskammer, diese hinwiederum nöthigte den Senat zur Annahme ihm mißliebiger Artikel durch Einschiebung derselben in die Geldbewilligungen für die Regierung. Ähnlich wie das englische Oberhaus hat nämlich der Senat nicht das Recht, die von der Volkskammer ihm vorgelegten Geldbills zu verändern, sondern muß sie ganz annehmen oder verwerfen. Wollte er also dieselben nicht einfachhin zurückweisen und so das Odium auf sich laden, den Gang der Regierungsgeschäfte in's Stocken gebracht zu haben, so mußte er manche ihm unangenehme Maßregel hinnehmen. Das Verhältniß beider Kammern zu

einander wurde natürlich immer gespannter und mit jedem Jahr mehrten sich die Reibereien. Einen Einblick in die Geschwisterliebe dieser beiden Kammern gestattet die Klage, die der Premierminister von Victoria am 27. December 1878 an den Gouverneur richtete. Während 24 Jahren gesetzgeberischer Thätigkeit, heißt es darin unter anderm, habe der Senat mehr als 80 Bills verworfen, über 20 so verändert, daß die Volkskammer sie aufgab, andere gänzlich umgewandelt; sechs Bills zum Zweck der Errichtung von Minen auf Privateigenthum abgelehnt u. s. w. In demselben Jahre wurden in der Volkskammer zwei Anträge zur Reform des Senates eingebracht, die dieser mit entgegenstehenden Anträgen erwiederte. Endlich sah man sich genöthigt, zur Beendigung des wüsten Gezänkes an eine Volksabstimmung zu appelliren[1]. — Wir glaubten, diese Thatsachen hier anführen zu sollen, weil sie uns recht deutlich zeigen, wie schwer es ist, selbst die beste Verfassung und unter den günstigsten Umständen von einem Land in ein anderes hinüberzupflanzen. Es handelte sich in unserm Falle nicht um einen Bruch mit der Vergangenheit, wie in den meisten constitutionellen Staaten, die Einführung der neuen Constitution geschah auf den Wunsch der Colonisten, und trotzdem drohte das künstlich errichtete Gebäude schon von Anfang an den Einsturz. Soll eine Verfassung im Volke Wurzel fassen, so müssen auch die nöthigen Vorbedingungen vorhanden sein. An denen fehlte es aber in Victoria namentlich in Bezug auf den Senat. Ein seinen hohen Anforderungen gewachsener Senat läßt sich nicht durch bloße Privilegirung der reichsten Geldmänner herstellen. Ein solcher setzt vielmehr eine eigentliche Aristokratie voraus, die mit dem Volke innig verwachsen ist, durch ihre Traditionen, Erinnerungen und Verdienste, durch sittliche Größe und Adel der Gesinnung mehr als durch Reichthum sich auszeichnet, und die mehr auf das allgemeine Wohl als die eigene Bereicherung bedacht ist. Eine solche Aristokratie läßt sich aber nirgends über Nacht aus dem Boden hervorzaubern, am wenigsten in so demokratischen Gemeinwesen wie die englischen Colonien sind.

Eigener Art ist die Regierung der britischen Besitzungen in Ostindien. Obwohl nach Aufhebung der Ostindischen Gesellschaft (1858) Ostindien eine Provinz Großbritanniens wurde, ließ sich doch dasselbe nicht wie eine Grafschaft oder irgend eine andere Corporation nach normalen Verhältnissen in den Staatsorganismus einfügen. Schon die

---

[1] Cf. Fifty Years of the English Constitution, p. 160 sqq.

weite Entfernung und die ungeheure Ausdehnung der beherrschten Gebiete, sowie nicht minder der Charakter der Unterthanen erheischten eine größere Centralisation mit einer mehr monarchischen Regierungsgewalt, ohne jedoch den Träger der Gewalten der Leitung und Controle der Regierung in London zu entziehen. Es wurde deßhalb mit der Verwaltung ein Generalgouverneur mit dem Titel eines Vicekönigs betraut, dem zwar ein Rath zur Seite steht und Gouverneure für die einzelnen Präsidentschaften, der aber, namentlich zu militärischen Zwecken, die weitgehendsten Vollmachten besitzt. Die unmittelbare Controlbehörde für seine Verwaltung ist der Staatssecretär für Indien, dem 15 Räthe beigegeben sind. Die Anordnungen und Erlasse des Vicekönigs treten in Kraft, noch bevor sie in London approbirt sind, können jedoch von dem Staatssecretär für Indien und seinem Rathe rückgängig gemacht werden. Auch provisorische Gesetze kann der Vicekönig erlassen und die tiefgehendsten Maßregeln ergreifen, selbst gegen die Ansicht seines Rathes. Überhaupt vereinigt er eine Machtfülle in seinen Händen, um die ihn die meisten Monarchen Europa's beneiden könnten.

Wollen wir jetzt nach dem gegebenen Überblick über die englische Constitution in ihrer heutigen Gestalt eine kurze Charakteristik derselben entwerfen, so stellt sie sich uns noch heute, wie zum Theil schon unter Eduard I., als eine aus den drei einfachen Formen: der Monarchie, Aristokratie und Demokratie gemischte Regierungsweise dar. Der König gilt als das Haupt der Nation, der Repräsentant der ganzen nationalen Größe und der Träger der ruhmreichsten historischen Erinnerungen Britanniens. Der Glanz und die altehrwürdige Erscheinung des Königthums und die Liebe des britischen Volkes zum Herrscherhause sind eine mächtige Schutzwehr für den Bestand der englischen Verfassung. Das vorherrschende und dem Ganzen die Hauptbewegung verleihende Element aber ist auch heute noch die Aristokratie im weitern Sinne des Wortes. Die Aristokratie im engern Sinn bildet das Oberhaus und liefert eine nicht unbedeutende Zahl von höchsten Kronbeamten; sie ist zudem durch Angehörige ihrer Familien zahlreich im Unterhause vertreten. Hierzu kommt noch die Aristokratie im weitern Sinne, der Landadel, der mit reichlichem Grundbesitz ausgestattet auch heute noch eine bedeutende Rolle im Unterhause spielt. Außerdem sind auch die Städte durch Männer vertreten, die den höchsten Klassen der Gesellschaft angehören und sich durch Reichthum und Bildung vortheilhaft auszeichnen. Dem demokratischen Elemente ist insofern Rechnung getragen, als das Volk durch

Wahl die Abgeordneten bezeichnen kann, von denen es regiert sein will. Durch die Reformacten von 1832 und 1867 ist der Einfluß des Volkes bei den Wahlen noch erweitert worden und er ist in stetiger Zunahme begriffen. Zudem steht das Parlament selbst, wie vielleicht kein anderes, in beständiger reger Wechselbeziehung zu der öffentlichen Meinung der gesammten Bevölkerung und daher auch vielfach unter ihrem Einfluß. Diese öffentliche Meinung ist aber in Bezug auf die inneren socialen Verhältnisse in England nicht jenes unfaßbare, veränderliche Ding, das künstlich durch eine käufliche Presse oder andere Manöver an einem Tag geschaffen wird und sich jeden Augenblick dreht und wendet, weil es in sich selbst keinen Halt hat. Eine solche öffentliche Meinung ist nur dort möglich, wo die persönlichen Interessen der herrschenden Elemente in keinem Zusammenhang stehen mit den Interessen des Landes. Die öffentliche Meinung stützt sich in England mehr als in den meisten andern Staaten auf feste mit bestimmten Interessen innig verknüpfte Institutionen, gegen die sie nicht leicht aufkommen könnte.

Weitere Charakteristik der englischen Verfassung.

Schlußwort.

Angelangt an dem Ziele unserer Wanderung, wollen wir noch einen Rückblick auf den zurückgelegten Weg werfen. Von ihrer ersten Entstehung an sind wir der englischen Verfassung durch die Jahrhunderte hindurch bis in unsere Zeit gefolgt. In allen verschiedenen Phasen haben wir sie betrachtet und stets viele ihrer frühern, längst bekannten Züge wiedererkannt. Auch heute noch trägt sie manche Züge an sich, die sie schon in angelsächsischer Zeit kennzeichneten. Manche andere sind allerdings mit der Zeit verschwunden und durch andere ersetzt worden, aber weniger durch gewaltsame Umwälzung als vielmehr durch die allmähliche, unmerkliche Umgestaltung der Sitten, Anschauungen und Bedürfnisse. Während der Strom der Revolution alle übrigen Verfassungen der Reihe nach hinweggeschwemmt, hat ihr die englische Verfassung allein wirksam widerstanden und steht noch heute lebenskräftiger und frischer da als alle übrigen. Worin liegt der Grund dieser auffallenden Erscheinung? Woher empfängt die englische Verfassung ihre von allen bewunderte Festigkeit? Woher kommt es, daß die nahezu unumschränkte Freiheit, die Jedermann in England genießt, nicht zur völligen Ungebundenheit aus=

artet und zum Tummelplatz liberaler Umtriebe wird, wie dieß in so manchen andern Ländern der Fall ist? Die Antwort auf diese Fragen ist zum Theil schon in dem enthalten, was wir an verschiedenen Stellen über die Vorzüge der englischen Verfassung vor den modernen Constitutionen gesagt. Die Wichtigkeit der Sache verlangt aber doch, daß wir hier am Schlusse noch eigens auf dieselbe zurückkommen, das früher Gesagte kurz zusammenfassen und durch einige Erwägungen ergänzen, die uns eine principielle Beurtheilung der englischen Verfassung ermöglichen. Worin also liegt die eigentliche Quelle der zähen Lebenskraft der Constitution Großbritanniens?

Ein Grund ihrer Erhaltung gegenüber den revolutionären Strömungen ist darin zu suchen, daß England gleich von Anfang an der übermäßigen Centralisation glücklich widerstanden hat ohne die einem großen, lebenskräftigen Organismus nöthige Einheit einzubüßen. Sobald ein Volk in den ihm zunächst liegenden, örtlichen Verhältnissen nicht mehr corporative Einheit und Selbständigkeit besitzt, sondern einer fernstehenden Centralgewalt überliefert ist, hat es keinen Halt mehr in sich gegen Umsturzbewegungen. Während nun überall auf dem Continent die localen Einrichtungen, die sich geschichtlich gebildet, die den Bedürfnissen vollkommen entsprachen und die Bewohner eines Ortes oder Districtes zu einem selbständigen Organismus vereinten, allmählich einem strammen, centralisirten Regierungssystem Platz machen mußten: suchte das englische Volk den Corporationen im Lande ihre Unabhängigkeit und ihre eigenthümliche, mit der Geschichte des Volkes innig verwachsene Gestalt zu wahren. Zwar wurde unter den Tudors und Stuarts der Versuch einer übermäßigen Centralisation ernstlich gemacht, aber früh genug ermannte sich das Parlament zu energischem und schließlich siegreichem Widerstand. Aber was ermöglichte dem englischen Parlament diesen Widerstand? Ich könnte vor allem auf den überaus wichtigen Umstand hinweisen, daß den englischen Monarchen keine mächtigen stehenden Heere zur Verfügung standen, um ihre Machtgebote mit militärischer Gewalt durchzuzwingen. Aber noch entscheidender ist vielleicht die bis heute erhaltene ständische Grundlage des englischen Parlaments. Es fehlt zwar nicht an Symptomen einer angebahnten Umgestaltung. Aber im Wesentlichen ruht das Parlament auch heute noch auf einer ständischen Unterlage oder mit andern Worten: die mittelalterlichen Stände haben sich in den politischen Verhältnissen Englands zum Theil bis heute erhalten. Wie schon zu den Zeiten Eduard' I. sind

die Grafschaften und Städte auch heute noch festorganisirte, sich selbst verwaltende, mit bestimmten Rechten und Interessen verknüpfte Corporationen, die durch die Besetzung des Unterhauses den maßgebenden Einfluß auf die Regierung der Gesammtheit ausüben. Der in den Händen der Aristokratie befindliche Großgrundbesitz ist durch das Oberhaus zur Einheit organisirt und zur Theilnahme an den Staatsgeschäften berufen. Auch die englische Hochkirche hat noch als Corporation politische Rechte und durch die Bischöfe Einfluß auf die Regierung. Das ganze Parlament ist somit der Ausdruck und Vereinigungspunkt der verschiedenen, corporativ organisirten Interessen des Landes und hat eine feste Grundlage. In Folge dieser Einrichtung hat sich auch bis heute im englischen Parlament eine eigene Umsturzpartei, die sich eine gewaltsame Umwälzung aller bestehenden Verhältnisse zum Ziele setzte, für die Dauer nicht bilden können, und selbst die sogen. Radicalen, die doch im Vergleich zu den Socialisten und Communisten anderer Länder conservativ zu nennen sind, haben es bisher zu keinem maßgebenden Einflusse gebracht.

Neben diesen und ähnlichen im Wesen der englischen Verfassung gelegenen Gründe lassen sich auch äußere Ursachen namhaft machen, die den Bestand der alten Verhältnisse in England begünstigten. So zum Beispiel erleichterte die isolirte Lage der Insel eine wirksame Abwehr des Stromes der Revolution, der von Frankreich aus die Länder Europa's überfluthete. Nicht minder wirkte hiezu die feste, entschiedene Haltung mit, die England gleich von Anfang durch die Bemühungen erleuchteter Staatsmänner gegen die französische Revolution einnahm. Auch der Umstand darf nicht übersehen werden, daß England seine politische Revolution gewissermaßen anticipirt, also zu einer Zeit durchgemacht hat, wo Europa noch ganz unter dem Einfluß der christlichen Ideen stand und noch Niemand an den Umsturz alles Bestehenden dachte.

Doch alle diese und ähnliche Gründe sind von ganz untergeordneter Bedeutung. Die Hauptfactoren, denen das Eiland jenseits des Kanals seine Erhaltung und seine Freiheit verdankt, sind moralischer Natur.

Hierher gehört an erster Stelle die Gewohnheit und die Liebe zur Tradition. England hat in den innern politischen Verhältnissen niemals mit seiner Vergangenheit und Geschichte gebrochen; es hält zäh und fest an allem Althergebrachten. „Die Centralregierung, wie alle andern Zweige der socialen Verfassung Englands, hat zur Hauptgrundlage die Gewohnheit“, sagt der bekannte französische Socialpolitiker

Le Play[1]. Dieser Satz gilt fast als stehendes Axiom bei allen Schriftstellern über die englische Constitution. Wir haben schon früher gezeigt, daß viele der wichtigsten gegenwärtig bestehenden öffentlichen Einrichtungen, wie z. B. die Bildung und Organisation des Cabinetes, die parlamentarische Regierungsweise überhaupt und so manches Andere nach den geschriebenen Gesetzen gar nicht existirt. Es entstand mit der Zeit zugleich mit dem allmählichen Übergang der Anschauungen und Bedürfnisse und ist heute auf's innigste mit der Gewohnheit, die das ganze öffentliche Leben beherrscht, verwachsen. Jeder aber, der sich längere Zeit in England aufgehalten, weiß, welche Großmacht hier die Gewohnheit ist. Alle Menschen hängen minder oder mehr von der Gewohnheit ab, beim Briten aber ist die Anhänglichkeit am Althergebrachten, am Old England, mit Recht sprüchwörtlich geworden. Eine Folge dieses Einflusses der Gewohnheit und Tradition ist, daß man in England nicht leicht ein einmal mit allen Förmlichkeiten erlassenes Gesetz wieder rückgängig macht. Ein Repeal ist mit großen Schwierigkeiten verbunden und stößt gewöhnlich auf einen heftigen Widerstand. Es hat dieß zwar den Übelstand, daß sich mit der Zeit manches Unbrauchbare ansammelt, da man, um ein Gesetz nicht aufzuheben, lieber durch spätere Acten Verbesserungen und Ergänzungen anbringt; allein solche Nachtheile werden reichlich aufgewogen durch die Vortheile, welche das zähe Festhalten am Alten und die dadurch erzielte Dauerhaftigkeit der Gesetze und die Achtung, welche sie genießen, mit sich bringen. Die Achtung vor dem Gesetz wie überhaupt vor jeder rechtmäßigen Autorität ist in der That in England eine sehr große. Das Wort Gesetz (law) übt noch eine geheimnißvolle Kraft auf das Gemüth des Engländers. Jeder Beamte, und wäre es auch der letzte Polizist, ist sicher, den unbedingtesten Gehorsam zu finden, wenn er als öffentliche Persönlichkeit (im Namen des Gesetzes) auftritt oder etwas befiehlt. Freilich trägt auch nebst der anerkannten Rechtlichkeit der Beamten ihr freundliches, herablassendes Benehmen, das auch der letzte englische Constabler nie ablegt, viel dazu bei, ihnen willigen Gehorsam zu verschaffen. Von dem barschen Unteroffizierston ist hier keine Spur. Viel trägt zu dieser Achtung vor dem bestehenden Gesetze die im Volke tief gewurzelte Überzeugung bei, daß man ihm nur wohl überlegte und aus den besten Absichten hervorgegangene Gesetze auferlegen

---

[1] La constitution de l'Angleterre considérée dans ses rapports avec la loi de Dieu et les coutumes de la paix sociale. Tours, Mame 1875, p. 180.

werde, eine Überzeugung, die noch nicht durch viele traurige Erfahrungen erschüttert worden ist. Hätte das britische Volk so bittere Erfahrungen gemacht, wie manches Volk auf dem Continent, hätte es sehen müssen, daß man ihm unter dem Namen Gesetz die willkürlichsten und bedrückendsten Maßregeln auferlegte bloß in der Absicht, es in seinen theuersten Gütern zu schädigen, dieses Vertrauen und diese Hochachtung gegen das Gesetz würde vielleicht auch nicht mehr bestehen.

Diese Erwägung führt uns auf einen weitern Gedanken. So sehr auch der Brite das Gesetz hochhält, so ist er doch weit entfernt, dasselbe zu vergöttern. Von der souveränen Majestät des Gesetzes, dem man alles, selbst sein Gewissen unterordnen soll, hört man in England nie reden. Es hängt dieß mit der Thatsache zusammen, daß dem Engländer der moderne Staatsbegriff vollständig fremd ist. Selbst das Wort „Staat" in dem Sinne des Festlandes kennt die englische Sprache nicht. Der Brite redet wohl vom Vereinigten Königreich, vom Volk, von der britischen Nation, von der Regierung, aber nie vom Staat. Dieser heidnisch-pantheistische Begriff von einem abstracten unfaßbaren Etwas, das sich als den präsenten Gott darstellt, fehlt ihm ganz. Sein gesunder Sinn hat ihn davor bewahrt. So sehr er deßhalb auch für nationale Größe schwärmt, so bleibt es ihm doch unverständlich, wie man von einem Menschen verlangen könne, daß er alle seine persönlichen Interessen dem abstracten Staat zum Opfer bringe, daß er zuerst Staatsbürger und dann erst Mensch sein solle.

Der Hauptgrund jedoch, der am meisten zur Dauerhaftigkeit aller öffentlichen Institutionen und Gesetze beiträgt und der namentlich Ursache ist, warum die beiden politischen Parteien einander so gemäßigt gegenüberstehen, liegt in der Mäßigung und rechtlichen Gesinnung des englischen Volkes überhaupt und seiner Staatsmänner, bez. Parlamentsmitglieder im Besondern. Der Brite ist als Regel geraden und ehrlichen Charakters. Er hat zwar eine starke Dosis Egoismus und besteht hartnäckig auf seinem eigenen Recht, aber er läßt auch gerne jedem Andern das widerfahren, was er als dessen Recht klar erkennt.

Diese rechtliche und gemäßigte Gesinnung ist aber nur deßhalb bei der englischen Nation so allgemein vorhanden, weil sie in ihrer Gesammtheit noch christlich-gläubig ist. Die öffentliche Meinung in England ist noch entschieden christlich. Mag auch der crasse Unglaube der Encyclopädisten und die sogen. Naturreligion, die sich mit dem Dasein Gottes und den zehn Geboten Gottes begnügen will, unter

den „Gelehrten“ recht viele Anhänger zählen, die weitaus größere Mehrheit des Volkes in den niedern und höhern Klassen ist christlich-gläubig. Das gesammte Volk hat ein reges Interesse für alle religiösen Fragen und Bestrebungen, ein wirkliches Bedürfniß nach christlicher Religion. Und dieser christliche Geist herrscht vorzüglich noch in dem Landadel und der höhern Aristokratie. — Ja, mehr noch. Bis heute ist der Staat als solcher wesentlich christlich. Die christliche Religion, freilich in vielen Punkten entstellt und losgelöst vom Mittelpunkt der Einheit, ist noch Staatsreligion. Gesetzmäßig muß der Monarch der Hochkirche angehören; die Prälaten, als Vertreter des Klerus und der anglicanischen Kirche, sitzen im Oberhaus und genießen noch eine hohe Achtung. Der Erzbischof von Canterbury als Primas von ganz England, folgt in der Ordnung der Präcedenz unmittelbar nach den Mitgliedern der königlichen Familie vor allen Großen des Reiches. Außerdem sind der Hochkirche reiche Einkünfte und zahlreiche andere Privilegien gesichert. Die Universitäten stehen noch vielfach unter dem Einfluß der Hochkirche und haben zum großen Theil ihr religiöses, kirchliches Gepräge bewahrt. Für die Seelsorge des Heeres wird von der Regierung reichlich gesorgt. Die Sonntagsheiligung ist noch durch Staatsgesetz vorgeschrieben. Ähnliche innige Beziehungen des Staates zur christlichen Religion ließen sich viele hier namhaft machen. Als charakteristisch für die öffentliche Gesinnung sei noch erwähnt, daß vor jeder Parlamentssitzung von einem eigens dazu bestimmten Kaplan im Sitzungssaale selbst öffentliche Gebete zum glücklichen Fortgang der Verhandlungen verrichtet werden. Von einer eigentlichen Trennung von Kirche und Staat in dem Sinne, daß der Staat sich vollständig seines christlichen Charakters entkleidet, kann noch gar keine Rede sein. Und mag auch England mit seiner Staatskirche im Irrthum sein, immerhin bleibt wahr, daß es durch dieselbe bis heute vom völligen Unglauben bewahrt worden, ja voll alter katholischer Erinnerungen geblieben ist. Das protestantische England wäre nie im Stande gewesen, eine solche Hierarchie zu schaffen, das ganze Land mit prächtigen Kirchen und Kathedralen und andern kirchlichen Stiftungen zu schmücken und der Kirche selbst solche Einkünfte und Besitzungen zu vermachen. Das hat der Opfersinn des katholischen England von ehedem gethan. Aber der englische Protestantismus hat wenigstens diese katholische Erbschaft nicht ganz von sich gewiesen und verdankt ihr zum guten Theil die Erhaltung des christlichen Bewußtseins bis heutigen Tages. Dieser christliche Geist hinderte aber das

Aufkommen revolutionärer Doctrinen, die auf die Untergrabung jeder Autorität und den Umsturz der bestehenden Ordnung abzielen, und die aus ihm hervorgehende Achtung vor Recht und Gesetz hat England vor dem jetzt so gewöhnlichen parlamentarischen Terrorismus bewahrt, kraft dessen Kammer-Majoritäten sich über die heiligsten, feierlich garantirten Rechte und Institutionen einer Minorität, vielleicht selbst des ganzen Landes, hinwegsetzen.

Dieß sind die sicheren Grundlagen, auf denen die englische Verfassung bisher allen Stürmen getrotzt und der Revolution siegreichen Widerstand entgegengesetzt hat. Doch jedes menschliche Ding hat sein „aber"; der englischen Constitution fehlt das ihrige nicht. Dem aufmerksamen Beobachter der englischen Verfassungsgeschichte seit dem letzten halben Jahrhundert können manche Symptome einer Schwenkung in minder oder mehr gefährliche Bahnen nicht entgehen. Da es unsere Aufgabe ist, dem Leser ein möglichst objectives richtiges Urtheil über die britische Verfassung zu ermöglichen, dürfen wir dieselben hier nicht mit Stillschweigen übergehen. Selbstredend kommen hier nur Symptome solcher socialen Gefahren in Betracht, die sich aus dem Innern des englischen Staatskörpers ergaben.

Auf die Gefahr, die dem Bestande des Vereinigten Königreiches von Seiten des zertretenen Irland droht, brauchen wir kaum hinzuweisen, sie liegt zu sehr auf der Hand. Zwei Todfeinde können nur so lange sicher zusammen unter einem Dache leben, als es dem Einen gelingt, den Andern mit Gewalt niederzuhalten. Der Unterdrückte wird nur auf den Augenblick lauern, wo er sich ungestraft an seinem Gegner rächen darf. Die lange Reihe der schwersten und ungerechtesten Bedrückungen, die England in Behandlung der grünen Insel auf sich geladen, auf der einen Seite, und der Jahrhunderte lang aufgehäufte Haß und Ingrimm Irlands auf der andern Seite, lassen die Hoffnung auf einen friedlichen Ausgleich beider Nationen und ein versöhnliches Nebeneinanderwohnen unter demselben Dache nicht mehr aufkommen. Will man Irland auf die Dauer beruhigen, so muß die im ersten Jahre dieses Jahrhunderts bewerkstelligte Union wieder aufgelöst werden, und das irische Volk sein eigenes Parlament und zugleich den ihm geraubten Boden in irgend einer Weise als Eigenthum zurückerlangen. England hat am grünen Erin schweres Unrecht wieder gut zu machen. Leider verhindert der nationale Haß die englischen Staatsmänner, auch nur den billigsten Forderungen Irlands gerecht zu werden. Es ist deßhalb auch kein Wunder, daß

trotz der entschiedensten Opposition von Seiten des katholischen Klerus eine mächtige Revolutionspartei immer mehr Boden gewinnt, im Geheimen wühlt und nur auf eine auswärtige Verwicklung Englands wartet um das irische Volk zu blutiger Rachethat fortzureißen und mit Gewalt das zu nehmen, was es im Frieden nicht erlangen kann.

Eine andere Gefahr erblicken wir in den immer häufiger werdenden Symptomen einer centralistischen Tendenz, die das selfgovernment, jenes mächtige Bollwerk der englischen Freiheit, zu untergraben droht. Die wichtigste Maßregel in dieser Richtung ist wohl die Centralisirung der Polizei. Bis in dieses Jahrhundert hinein war die Polizei Sache der Gemeinde (parish), die selbstständig für ihre Sicherheit und Ordnung sorgte und zu diesem Zwecke selbst ihren Constabler wählte. Im Jahre 1829 nun wurde zuerst durch Robert Peel, den damaligen Minister des Innern, für die Hauptstadt eine eigene Staatspolizei errichtet. Die älteren Einrichtungen wurden aufgehoben, und Westminster und die umliegenden Kreise der Hauptstadt (mit Ausnahme der eigentlichen City) zu einem einheitlichen Polizeidistrict unter der unmittelbaren Leitung des Staatsministeriums vereint. Damals erhob sich ein wahrer Sturm in England. Ein militärisches Cabinet (Ministerium Wellington), hieß es, beabsichtige, das despotische Polizeisystem vom Festland nach Großbritannien zu verpflanzen und die Hausspionage dort einzuführen. Das Volk fühlte, daß der erste Schritt zu einer wichtigen und gefährlichen Neuerung geschehen sei. Heute haben die Gemeinden keine eigene Polizei mehr, dieselbe ist, mit Ausnahme der Polizei der größeren Städte, der Grafschaftsverwaltung unterstellt worden, und außerdem hat die Regierung in allen Polizeidistricten unmittelbar von ihr selbst eingesetzte Inspectoren, welche die Handhabung der Polizei überwachen. — Eine wichtige Veränderung centralistischer Tendenz erfuhr auch die Armenpflege, die seit Elisabeth ebenfalls den einzelnen Gemeinden überlassen war. Durch eine Parlamentsacte vom Jahre 1834 wurde das ganze Land zum Zwecke der Armenpflege neu eingetheilt. Mehrere Gemeinden wurden zu Districten (Unions), mit einem von den Steuerbezahlern der vereinigten Gemeinden gewählten Comité (Board of Guardians) an der Spitze, verbunden. Das Comité untersteht der Controlle der Centralregierung in London (dem Local Government Board). Eine ähnliche centralisirende Richtung verräth die neue Schulordnung, die unter gewissen Bedingungen der Regierung die Mittel an die Hand gibt, sich in das locale Schulwesen einzumischen,

ja sogar die Errichtung von confessionslosen Gemeindeschulen nicht nur in allen größern Städten, sondern auch in allen Districten auf Kosten sämmtlicher Steuerbezahler zu erzwingen, sobald sie es auf den Bericht eines ihrer Inspectoren für nothwendig erachtet. Auch die Bewilligung und Überwachung des Schulzwanges ist der Centralregierung vorbehalten. — Freilich diese und ähnliche Maßregeln sind im Vergleich zu dem alles erdrückenden Centralismus anderer Staaten bloß schwache Ansätze zu nennen und sie entsprangen mehr aus einem augenblicklich gefühlten Bedürfniß, als einem bewußten Centralisationsbestreben, aber trotzdem bergen sie eine sociale Gefahr für England. Je mehr alle Fäden der Verwaltung in den Händen der Regierung sich vereinigen, desto mehr wird Großbritannien den Wechsel der Regierung verspüren, weil für die am Ruder befindliche Partei die Versuchung gar zu nahe liegt, die ihr anvertraute große Gewalt zu ihrem eigenen Vortheil auszunutzen. England sollte sich hierin durch das traurige Beispiel anderer Länder warnen lassen und der zunehmenden Centralisation Thür und Thor verschließen.

Die eben angedeutete Gefahr ist um so größer, je mehr sie mit einer andern noch schlimmern innig verknüpft ist. Wir meinen damit die allmähliche Annäherung des englischen Liberalismus an den Liberalismus auf dem Festland. Unläugbar waltet auch heute noch ein großer Unterschied zwischen dem Liberalismus diesseits und jenseits des Kanals ob. Aber ebenso unläugbar findet eine allmähliche Annäherung statt. Hüben und drüben beschäftigt man sich schon vielfach mit der Frage, ob der thatsächlich noch vorhandene Unterschied ein wesentlicher, principieller oder bloß ein gradueller sei. Nach allen Beobachtungen während eines langjährigen Aufenthaltes in England glauben wir uns für die letztere Ansicht aussprechen zu müssen. Wir bestreiten nicht, daß früher die politischen Errungenschaften der Liberalen im Allgemeinen den Katholiken zu gute kamen und sie von ungerechten Ausnahmsgesetzen und andern Hindernissen freier Bewegung emancipirten. Aber es wäre thöricht, diese Thatsache einem besondern Wohlwollen der Liberalen gegen die Katholiken zuschreiben zu wollen oder zu meinen, die Principien der englischen Whigs seien mit denen der Katholiken vereinbar. Thatsache ist, daß die Katholiken, früher meist Anhänger der Liberalen, sich immer mehr von diesen ab und den Conservativen zuwenden. So schrieb im letzten Jahre ein früheres katholisches Parlamentsmitglied an ein katholisches Wochenblatt: „Seit 6 Jahren saß ich im Unterhaus auf Seiten der Opposition (der Liberalen) und habe genau alle ‚liberalen‘

Bestrebungen und Gesinnungen beobachtet. Jetzt bei meinem Rücktritt aus dem parlamentarischen Leben ist es meine wohl überlegte Ansicht, daß der englische Liberalismus sich nur dem Grade nach von dem Liberalismus auf dem Festlande unterscheidet, daß Geist und Ziele beider praktisch dieselben sind und daß der erstere bloß der Gewalt und Gelegenheit bedarf, die dem letztern zu Gebote stehen, um mit der Religion, dem Eigenthum und der Familie gerade so umzugehen wie dieser."[1] Thatsache ist ebenfalls, daß die meisten centralisirenden Bestrebungen, die sich in den letzten Decennien kundgaben, von den Liberalen ausgingen und die Letztern die hergebrachten Gewohnheiten und Einrichtungen lange nicht mehr mit der Hochachtung behandeln, die unter den englischen Staatsmännern bisher Tradition war. Zu beachten ist ferner, daß die gewaltsame Abschaffung der Hochkirche, die wahrscheinlich nur dem Unglauben und Indifferentismus neuen Vorschub leisten wird, auf dem Programm der Liberalen steht. An der Erhaltung der englischen Staatskirche kann uns an und für sich wenig gelegen sein; aber immerhin ist sie, wie der Cardinal Newman noch unlängst sie nannte, ein Damm gegen die Fluthen des überhandnehmenden Unglaubens. Außerdem schützt sie vorderhand die Katholiken gegen die fanatischen Sectirer und die Ungläubigen, die gegenwärtig alle ihre Angriffe gegen die Staatskirche wenden. Es scheint deßhalb vorzuziehen, daß man die Hochkirche, die doch schon morsch ist, ihrem innern Auflösungsprocesse überlasse, als sie gewaltsam umzustürzen und mit ihrem Sturze manches noch christliche Element im englischen Staatsleben zu begraben und dem Unglauben freien Lauf zu lassen. — Zur Charakteristik des englischen Liberalismus ist endlich noch daran zu erinnern, daß die Ungläubigen und Atheisten fast ausschließlich zum liberalen Heerlager gehören, daß die festorganisirte Freimaurerei und die weitverbreiteten mit socialistischen Tendenzen befreundeten Gewerkvereine (Trades Unions) ebenfalls zur liberalen Fahne geschworen. Hauptsächlich die beiden genannten Vereine sollen die letzte Wahlschlacht zu Gunsten der Liberalen entschieden haben. Alle diese unläugbaren Thatsachen im Vereine mit dem Überhandnehmen des religiösen Indifferentismus berechtigen gewiß zu der Behauptung, daß der englische Liberalismus auch schon die Bahnen des festländischen Liberalismus betreten hat, ja im Grunde, freilich vielen Engländern noch unbewußt, denselben leitenden Principien huldigt. Diese Annäherung der

[1] Tablet, 24. April 1880, p. 520.

„Freisinnigen" von beiden Seiten des Kanals ist auch leicht erklärlich. Durch die zahlreichen modernen Verkehrsmittel ist die bisherige insulare Lage Englands verändert, Großbritannien ist dem Continente näher gerückt und der geplante unterirdische Tunnel wird den Anschluß nahezu vollenden. In Folge dieser Annäherung an den Continent strömen die Söhne Albions Jahr aus Jahr ein schaarenweise auf das Festland. Europa bereist zu haben und bei jeder Sehenswürdigkeit im Sturmschritt vorbeigeeilt zu sein, gehört zur Bildung. Die Gegenströmung vom Continent auf die Insel ist natürlich nicht geringer. Namentlich sind es viele Abenteurer, politische Flüchtlinge oder andere verunglückte Existenzen, die dort ihr Glück suchen und England keinen Segen bringen. Nicht selten hört man deßhalb die Klage, das alte England mit seinen volksthümlichen Sitten und Gebräuchen und seinem Biedersinn verschwinde, das innige Familienleben von ehedem löse sich auf und französische und deutsche Moden und Anschauungen machten sich immer mehr geltend. — Zum Theil ist das Überhandnehmen des ungläubigen Liberalismus, dem England bisher glücklich widerstanden, eine Strafe für die verwerfliche auswärtige Politik der liberalen englischen Staatsmänner aus der Schule Palmerstons, des Lord Feuerbrand. Man kann nicht mit allen möglichen Mitteln in andern Ländern die Revolution schüren und dem Unglauben Vorschub leisten, ohne dadurch seine eigene Heimath in Gefahr zu bringen. Wer sein eigenes Haus vor Feuersbrunst bewahren will, darf die Häuser der Nachbarn nicht in Brand stecken. Die verkehrte Politik eines Richelieu und eines Ludwig XIV. hat sich an Frankreich gerächt und wird sich überall rächen, wo man sie nachahmt.

Noch eine, die letzte, aber nicht die geringste, sociale Gefahr für die Zukunft Englands bleibt uns zu erörtern: es ist der aus der ungesunden Überwucherung der Industrie hervorgehende sociale und sittliche Bankerott eines großen Theiles seiner Bevölkerung. Seit Aufhebung der Klöster am Anfang der Reformation war zwar immer der Pauperismus in England sehr groß und seit langem hat man von Staatswegen demselben zu steuern gesucht. An die Stelle der Klöster sind zahlreiche mit Tausenden von Bettlern angefüllte Armenhäuser getreten und an die Stelle der christlichen Charitas die staatliche Armensteuer. Aber wie sehr man sich auch sträuben mag es zu gestehen, der Pauperismus nimmt thatsächlich immer zu. Je mehr England ganz in der Industrie aufzugehen droht, desto mehr scheidet sich seine Bevölkerung in zwei ganz disparate Schichten: die privilegirten Obern Zehntausend — und eine

überwiegende Mehrheit, die in materiellem und sittlichem Elend versumpft. Durch die Zunahme des ungläubigen, sittlich verkommenen Proletariates aber verliert der Staat seinen sittlichen Halt und wird der Boden für die socialistische Propaganda und die Revolution geebnet. Hierin liegt vielleicht die Hauptgefahr für England und es wird dieselbe nicht überwinden, wenn es nicht katholisch wird. Die anglicanische Kirche thut für die Armen so gut wie nichts. Wie sollte es auch anders sein? Und doch, nur die Religion allein kann hier helfen. Dem unermeßlichen Elend ist mit kalten Gesetzesparagraphen und officiellen Armensteuern wenig geholfen, und noch viel weniger mit Polizeimaßregeln. Hier kann nur eine Macht helfen, welche es versteht, sich zu dem armen Arbeiter herabzulassen und mit ihm mitzufühlen, eine Macht, welche den dem Elend und der Verzweiflung überantworteten Bettler durch christliche Hoffnung und Geduld aufrichtet und tröstet, eine Macht, welche ihn lehrt sich selbst überwinden und ein geordnetes christliches Leben führen, sowie ihm durch ihre Gnadenmittel die übernatürliche Hilfe dazu verleiht, eine Macht, welche den Reichen werkthätige Liebe zu ihren armen Mitbrüdern einflößt, eine Macht endlich, welche in unerschöpflicher Liebe stets neue Mittel gegen neues Elend erfindet — und diese Macht ist nur die katholische Kirche. Nur die katholische Kirche mit allen Mitteln ihrer göttlichen Sendung: ihrer wunderbaren Glaubensmacht, ihren Gnaden und Tröstungen und ihrer unerschöpflichen Charitas kann England auf die Dauer vor einer unheilvollen socialen Katastrophe bewahren.

A. J. G. E. G.

Das

Weltphänomen.

Eine erkenntnißtheoretische Studie

zur Säcularfeier von

Kants Kritik der reinen Vernunft.

Von

T. Pesch S. J.

„Ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream *S. Thomae* sapientiam restituatis.“ Leo XIII.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. — 16.)

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

1881.

Zweigniederlassungen in **Strassburg, München** und **St. Louis,** Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Es ist nur die Variation eines alten, tief-wahren Themas, wenn Montesquieu sagt, indem das Christenthum seine Hauptaufgabe darein setze, uns auf die wirklichen und bleibenden Güter des ewigen Jenseits hinzuweisen, treffe es zugleich für alle berechtigten Interessen unseres flüchtigen Erdenwallens die beste Fürsorge. Dieß gilt ganz vorzüglich von der christlichen Wissenschaft. Indem sie den Menschen anleitet, sein Abhängigkeitsverhältniß als Diener Gottes anzuerkennen, versteht sie es allein, den Menschen in seiner Menschenwürde und in der ihm gebührenden Freiheit und Unabhängigkeit zu schützen. Das Gegentheil gilt von der modernen „Wissenschaft", welche das Christenthum und seine Grundlagen grundsätzlich bekämpft. Sie führt die Humanität im Munde. Indem sie aber den Menschen loslöst von Gott und auf eigene Füße zu stellen sucht, läßt sie den Aermsten tief unter das Niveau des Menschlichen, ja des Thierischen in den Unflath traurigster Verkommenheit und in den Abgrund bodenloser Irrthümer hinabgleiten.

Mit einem dieser Irrthümer befassen sich die folgenden Blätter. Es ist die Lehre, welche uns an dem Dasein einer wirklichen, außer uns befindlichen Welt zweifeln läßt, und unter Aufwand einer wahrhaft staunenswerthen Gelehrsamkeit glauben machen will, wir träumten diese ganze Welt sammt ihrer ganzen Geschichte ebenso vor uns und um uns hin, wie die armen Geisteskranken ihre Wahnbilder für wirklich halten. Das ist die Consequenz jener Wissenschaft, welche von vornherein gegen die übernatürliche Ordnung und den Glauben des Christenthums, und weiterhin überhaupt gegen das Vorhandensein einer übersinnlichen (metaphysischen) Wirklichkeit feindliche Stellung nahm, und dem Menschen ein übersinnliches Erkenntnißvermögen absprach: daß sie nunmehr sich in der Lage sieht, auch auf die Realität der Dinge, welche wir durch unsere

Sinnesorgane wahrnehmen, Verzicht zu leisten und jede menschliche Erkenntniß für Wahnwitz zu erklären. Die Wirklichkeit der sichtbaren Welt würde gar zu klar hinweisen auf die Wirklichkeit einer übersinnlichen Welt, würde gar zu unbequem hindeuten auf die Wirklichkeit des Urhebers der Welt. Daher die geradezu unqualificirbare Zumuthung, der Mensch solle sich selbst für einen von inhaltlosen Vorspiegelungen genarrten Träumer erklären, der sich eine Welt vorstelle, die nichts als seine Vorstellung sei. Schwerlich verdiente solche Lehre Beachtung, wenn nicht die glänzendsten Namen der Wissenschaft, zahlreiche Lehrer deutscher Hochschulen, ja, wie man vielfach — allerdings mit einer kleinen Übertreibung — behauptet, sämmtliche Physiologen des neunzehnten Jahrhunderts ihr zur Seite stünden. So aber verdient sie vollauf unsere Aufmerksamkeit. Denn dieser Irrthum gehört zu den allerverderblichsten.

Unser zuverlässiges Erkenntnißvermögen macht uns zu verständigen Menschen. Ohne Erkenntniß einer Wirklichkeit entbehren wir der Leitung, deren wir in unserm menschlichen Leben bedürftig sind. Indem man die Jugend belehrt, wir befänden uns hienieden in einem Traum wesenloser Bilder, lehrt man sie jede Erkenntniß verachten, macht sie zum blinden Spielball der Laune und Leidenschaft.

Noch in anderer Beziehung ist die Wahrheit, um die es sich bei der Widerlegung des genannten Irrthums handelt, von entscheidender Bedeutung. Wir Menschen haben gar keine natürliche Erkenntniß, als nur solche, welche mit Sinneswahrnehmung anhebt. Wir bringen keine Ideen mit auf die Welt; von Natur aus sind wir auf diese reale Welt angewiesen, um von ihr aus zu den erhabensten Erkenntnissen, zu den höchsten Idealen emporzusteigen. Führt uns die Wahrnehmung der Sinne in eine Welt der Illusionen, dann ist auch alles Denken des Geistes, alles Tugendstreben im günstigsten Falle nichts als eine edle Hallucination. Darum haben die Denker der alten Schule die Menschenwürde gewahrt, indem sie lehrten, die Sinne seien uns nicht bloß gegeben, um in uns angenehme und nützliche Empfindungen zu verursachen, sondern um uns zum Bewußtsein zu bringen, was der Urheber der Welt in den Dingen verursacht habe. Wir gewinnen also vermittels der Sinneswahrnehmung einen objectiv-realen Ausgangspunkt für das höhere Geistesleben.

In stolzem Übermuthe hatte die heute herrschende „Wissenschaft" das Wort des Dichters auf ihre Fahne geschrieben, es käme ihr darauf an, „aus Christen wieder Menschen zu machen". Die moderne Menschmachung ist bereits soweit fortgeschritten, daß man die geistige Begabung des Menschen dazu gebraucht, ihn an der Zuverlässigkeit seiner Sinneserkenntniß zweifeln zu lassen, diese Sinneswahrnehmung als eine beständige Täuschung auszugeben. So muß denn jetzt die wahre, die christliche Wissenschaft ernstlich ihre Aufgabe darin erblicken, aus Hallucinanten und Illusionisten wieder verständige Menschen zu machen.

Die Aufgabe, die wir uns vorgestellt haben, ist eine schlichte. Wir wollen zeigen, daß der einzelne Mensch hienieden es nicht mit einem Welt-Traumbild zu thun hat, welches seiner Persönlichkeit sozusagen anklebt, sondern daß er sich in einer realen Welt befindet, so wie es von Natur aus die Überzeugung aller Menschen ist, daß er also das reale Endglied jener Gedankenkette in seinen Händen hält, welche ihn zur Höhe der Gottheit emporführt. Wir wollen zeigen, wie diese Naturüberzeugung der Menschheit in der Philosophie der katholischen Vorzeit eine feste, unerschütterliche Begründung gefunden hat, während sich die moderne Wissenschaft außer Stande erklärt, zwischen vernünftigen Menschen und Träumern einen erheblichen Unterschied festzustellen.

Nicht überflüssig möchte die Bemerkung sein, daß es jetzt gerade hundert Jahre sind, seitdem Kant seine „Kritik der reinen Vernunft" erscheinen ließ. Dieser gewaltige Geist vertraute damals dem Boden der deutschen Philosophie das kräftige Samenkorn an, welches sich im modernen Idealismus mit beispielloser Üppigkeit entfaltet hat.

Von modern „Wissenschaftlichen" erwarten wir nicht, daß sie unsere Schrift, welche sich zu einer in ihren Augen ganz schrecklichen Häresie bekennt, zur Hand nehmen. Bei unseren vorurtheilsfreien Lesern hoffen wir die Erkenntniß zu befestigen, wie sehr wir dem kirchlichen Lehramte dafür zum Danke verpflichtet sind, daß wir gegenüber der verirrten Philosophie der Jetztzeit auf die Philosophie eines hl. Thomas von Aquin hingewiesen wurden. Es geschah dieß bekanntlich in der päpstlichen Encyklika vom 4. August 1879.

Inhaltsanzeige.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Der gegenüberstehende Idealismus.

Erstes Kapitel.

Der praktische Realismus und seine wissenschaftliche Begründung.

1. Kein Gedanke ist dem gewöhnlichen Menschen natürlicher, als daß er sich an einem nach Raum und Zeit beschränkten Plätzchen in einer weiten großen Welt befindet, die eine außer ihm und unabhängig von ihm existirende Wirklichkeit besitze, eine Wirklichkeit, deren er sich vermittelst der „Vorstellung" bewußt werde. Dem tritt der Fortschritt der „Wissenschaft" entgegen und behauptet, dem sei nicht so; die Welt, die den Gegenstand meiner Sinneswahrnehmung bilde, sei vielmehr nichts als meine Vorstellung selber; so wie ich schlafend durch bloße Thätigkeit des excitirten Organes eine Traumwelt mit Personen und großartigen Naturschauspielen hervorbrächte, so geschähe es auch in wachendem Zustande, nur daß es hier „tiefwissenschaftlicher" Studien bedürfe, um der Täuschung los zu werden.

Dieß der Inhalt der Kantisch-idealistischen Philosophie. Unter den Naturforschern ist seit Decennien das Bedürfniß erwacht, über die Materie hinauszugehen und einen tiefern Erklärungsgrund für das Weltphänomen zu suchen. Darum sind sie mit den Kantianern ein Bündniß eingegangen. Und so bildet denn der erwähnte subjective Idealismus die Weisheit, welche heute auf dem hohen Olymp der „Wissenschaft" herrschend ist, und von da ihre Strahlen auf die höher oder tiefer gebildeten Schichten herabschickt.

Mit der directen Kritik dieser höheren, oder, wenn man lieber will, tiefern „Aufklärung" werden wir uns im zweiten Kapitel unserer Darlegung befassen. In diesem ersten und größern Theil wollen wir uns die verpönte Naivetät des gesammten Menschengeschlechts, welches da fest überzeugt ist, die Welt mit ihrer Licht- und Farbenpracht, mit dem erhabenen Rhythmus ihrer Bewegungen und dem Plan ihrer Ausdehnungen, diese Erde mit den verschiedenen Volksstämmen, mit der Fülle

ihrer Organismen bestünde in Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Kopfes, mit etwas eingehenderer Sorgfalt ansehen. Die scholastische Philosophie hatte es unternommen, den gedachten Realismus, wie er nun einmal bis heute der modernen Physiologie und Philosophie zum Trotz der menschlichen Natur unablöslich anhaftet, wissenschaftlich zu ergründen und zu bestätigen. Ohne Frage verdanken wir der physiologischen Forschung des neunzehnten Jahrhunderts eine Reihe der interessantesten Aufschlüsse über die Vorgänge bei der Sinneswahrnehmung. Aber angesichts dieses großen Reichthums glauben wir, die Behauptung wagen zu dürfen, daß es der Scholastik gelungen ist, die Richtigkeit der realistischen Weltauffassung wissenschaftlich für alle Zeiten festzustellen. Indem wir also den sogenannten „naiven" Realismus im Lichte der alten Philosophie betrachten, werden wir eine Basis gewinnen, von der aus wir die idealistische Weisheit der Gegenwart mühelos beurtheilen können.

2. Was will also der „Realismus"? Bei dieser Frage brauchen wir uns nicht lange zu besinnen. Denn im praktischen Leben lassen sich, wie wir bereits andeuteten, alle gesunden Menschen von der festen Überzeugung leiten, daß sie es mit einer wirklich existirenden Außenwelt zu thun haben, welche in der Weise, wie sie unter normalen Verhältnissen von uns wahrgenommen wird, vermittelst ihrer Eigenschaften den unmittelbaren Gegenstand unserer Sinneswahrnehmung bilde. Was in mein Bewußtsein tritt, das sind zunächst nicht subjective Eindrücke, sondern sofort und unmittelbar die außer mir liegenden Gegenstände und Vorgänge. Beim Sehen empfinde ich nicht etwa das im Auge auf der Netzhaut und noch dazu umgekehrt stehende Abbild der Dinge, sondern ich nehme direct die Dinge wahr, wie sie außerhalb meines Organismus existiren. Nicht Lichtstrahlen, nicht subjective Spiegelbilder treten — etwa als Daten für weiter gehende Schlüsse — in mein Bewußtsein, sondern ganz unmittelbar die da draußen in der Entfernung befindlichen Objecte. Dieß ist der Thatbestand, welcher dem „naiven" Menschen ebenso schlechthin und unumstößlich gewiß ist, wie seine eigene Existenz, wie die Thatsache, daß ihm überhaupt irgend eine anschauliche Vorstellung gegeben ist. Und wollte auch Jemand hinter seinem Studirtisch sich die Frage aufwerfen, ob die Welt, welche ihn sichtbar und greifbar umgibt, in Wirklichkeit existire, oder ob sie nicht ein bloßer Traum seiner Einbildung, ein täuschendes Trugbild seiner Sinne sei, so wird er selbst doch unwillkürlich seine „Wissenschaftlichkeit" belächeln müssen, so oft er

einen Schritt in's reale Leben thut. Und das ist der fragliche „Realismus".

In welcher Weise hat sich nun die frühere Philosophie von diesem naiven Realismus der menschlichen Natur Rechenschaft gegeben? So lautet die Frage, welche uns in diesem ersten Kapitel beschäftigt.

Vorausgeschickt werde die Erinnerung, daß nicht von Empfindungen, sondern von Wahrnehmungen die Rede ist. Die Empfindungen haben die eigenen Körperzustände zum Object, wie Wohlgefühl, Hunger, Schmerz, während die Wahrnehmungen unmittelbar auf Außendinge bezogen werden. Oft sind beide verbunden; wer z. B. den Finger mit einer Nadel verletzt, empfindet den Schmerz und nimmt wahr, daß die Nadel eine Spitze besitzt; wer mit krankem Auge sieht, empfindet Augenweh und nimmt andere Menschen wahr. Ja, man darf wohl sagen, daß jeder Wahrnehmung eine Empfindung beigemischt ist, und wir wohl schwerlich jemals einen äußeren Gegenstand wahrnehmen, ohne dabei in irgend einer Weise an zweiter Stelle den Eindruck zu empfinden, welchen der wahrgenommene Gegenstand auf uns gemacht hat. Am reinsten dürfte sich wohl das Wahrnehmungselement in den Gesichtsacten finden. In den Druckwahrnehmungen ist das Empfindungselement schon bedeutender, noch mehr in den Gehörswahrnehmungen; stärker noch tritt es in den Temperaturwahrnehmungen und Hautgefühlen, am stärksten in den Geruchs- und Geschmacksempfindungen hervor.

Nicht also mit Empfindungen, sondern mit Wahrnehmungen haben wir uns zu beschäftigen; und zwar ist die Aufgabe darin gelegen, daß gezeigt werde, auf welchem Wege die directe Wahrnehmung einer wirklichen Außenwelt ermöglicht und bewirkt werden könne.

Der hier in Betracht kommende Hauptpunkt der alten Philosophie möchte wohl zunächst in dem Satze gelegen sein, daß die gedachte Wahrnehmung eine vielfach vermittelte und dabei doch unmittelbare sein kann. Wenn ich die Dinge auch unmittelbar wahrnehme, so soll damit doch nicht jede Vermittlung ausgeschlossen werden. Die Tragweite dieses Satzes kann erst im Verlaufe unserer Darstellung an's Licht treten. Versuchen wir also, die fragliche „Vermittlung" in Augenschein zu nehmen. Dieselbe soll nach der Lehre der Vorzeit eine doppelte sein: eine subjective (innere) und eine objective (äußere). Indem wir mit der Darlegung der subjectiven Vermittlung beginnen, werden wir ohne Weiteres zur Erklärung der objectiven hingeführt.

§ 1.

Die Vermittlung des Wahrnehmens seitens des Subjectes.

3. Fassen wir die von Seiten des erkennenden Subjectes geforderte Vermittlung in's Auge, so deuten schon die in allen Sprachen gebrauchten Wörter, womit der Erkenntnißvorgang bezeichnet werden soll: wahrnehmen, inne werden, aufgreifen, erfassen (apprehendere, capere), auf die Thatsache hin, daß das Subject aufgreifend und darstellend sich zum Gegenstand hinwenden muß. Nur dadurch nehme ich einen Gegenstand wahr, daß ich mir von ihm eine Vorstellung bei mir auspräge — species expressa nannten's die Scholastiker. Das liegt in der Natur des Erkennens. Erkennen besagt weiter nichts, als die im Subject verbleibende Ausprägung irgend eines Objectes, durch welche das Subject sich des Objectes bewußt wird. Das Sinneserkennen ist eine Thätigkeit [1], ein Übergang vom Nicht-Erkennen zum Erkennen. Nun wird aber bei jeder Thätigkeit etwas hervorgebracht, sei es nach außen hin, oder im Thätigen selber. Da jedes Erkennen eine im Erkennenden verbleibende Thätigkeit ist, so muß also im Sinneserkennen etwas im Subject Verbleibendes hervorgebracht werden [2]. Das, was hervorgebracht wird, ist die subjective Vorstellung, vermöge deren das zu erkennende Ding dem erkennenden Subject präsent und gegenständlich wird [3].

Was wir soeben sagten, beruht auf dem Wesen eines jeden von einer Erkenntnißfähigkeit producirten Erkenntnißactes. Mithin wird niemals ein wahrnehmendes Subject aus der Sphäre seines subjectiven

---

[1] Der hl. Thomas sagt: „Sentire, quantum ad ipsam receptionem speciei sensibilis, nominat passionem (hierüber später) . . . sed quantum ad actum consequentem ipsum sensum perfectum per speciem, nominat *operationem*, quae dicitur motus sensus". (In 1 Sent. dist. 40. q. 1. a. 1 ad 1.) Anderswo sagt der hl. Lehrer: „Ipsa visio secundum rei veritatem *non est passio* corporalis, sed principalis ejus causa est virtus animae." (De ente et essentia lib. 1. cp. 7.)

[2] „Cognitio non dicit effluxum a cognoscente in cognitum, sicut est in actionibus naturalibus, sed magis dicit existentiam cogniti in cognoscente." (S. Thom. Quaest. disput. de verit. quaest. 2. art. 5 ad 15.) Ferner: „Sciendum est, quod licet in operationibus, quae transeunt in exteriorem effectum, objectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem, tamen in operationibus, quae sunt in operante, objectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante, et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu." (S. Thom. Summ. theol. I. qu. 14. art. 2.)

[3] Ein Axiom der Scholastiker lautete: „Cognitio contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente."

Vorstellens hinauskönnen; niemals vermag es etwas, was außerhalb des erkennenden Actes existirt, mit Überspringung des subjectiven Vorstellens, gleichsam emancipirt von sich selber, zu erfassen und sich gegenständlich zu machen.

Fragen wir nun, worin denn genauer die subjective Vorstellungsthätigkeit sich äußere, und welches ihr Product sei, so legt uns ein Blick auf die Natur eines jeden Erkenntnißactes die Antwort nahe. Es wird die Hervorbringung irgend eines Bildes sein. Denn indem das Subject erkennt, stellt es das erkannte Object dar, hat also mit demselben eine gewisse darstellende Ähnlichkeit [1]. Das Bild ist nichts, als die erkennende Thätigkeit selbst in ihrem Abschlusse. Bevor das Subject zum Erkenntnißact schreitet, gleicht es einem mit allen Mitteln seiner Kunst ausstaffirten Künstler, der sich auf die Reise begibt, um fremde Landschaften in treuem Bilde darzustellen. In diesem Sinne sagt der hl. Thomas: „Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili.“ [2] Und der hl. Augustinus drückt das Nämliche aus, wenn er sagt, während das Organ unter dem Eindruck des Objectes stünde, animum passionibus ejus ire obviam [3].

Besteht das Erkennen in einer vielseitigen Verähnlichung des erkennenden Subjectes mit dem zu erkennenden Gegenstande, so muß das Subject einen vielseitigen Vorrath an Mitteln besitzen, um sich mit dem, was erkannt wird, in entsprechender Weise verähnlichen zu können. Während nun die Vorzeit bei dem dermaligen Mangel genauerer Beobachtungen nur die dürftigsten Umrisse der subjectiven Thätigkeit bei der Sinneserkenntniß und dem dabei in Anwendung kommenden subjectiven Elemente anzugeben wußte, hat der erstaunliche Forscherfleiß unserer Physiologen jene allgemeinen Umrisse mit dem großartigsten Reichthum von Detailaufschlüssen ausgefüllt und stellt für die Zukunft noch bedeutsamere Entdeckungen in Aussicht. Eine musternde Umschau würde ein größeres Buch ausfüllen; man gestatte uns nur einige dürftige Andeutungen, um zu zeigen, wie sich die Auffassung der alten Denker im Lichte der neueren Forschungsresultate ausnimmt.

In der Befähigung des wahrnehmenden Subjectes dürfen wir eine active oder productive, und eine passive oder receptive Seite unter-

---

[1] „Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente.“ S. Thom. Summ. c. gent. l. 2. c. 77 u. l. 4. c. 11.

[2] Summ. theol. I. q. 84. a. 7.

[3] De musica lib. 6. cap. 5. n. 15.

scheiden. Bezüglich der erstern handelt es sich um zwei Punkte: um die den einzelnen Sinnen eigenthümlichen Energieen, und um jene Fähigkeit, wodurch das Subject zur Darstellung von Raumverhältnissen befähigt wird. Diese beiden Punkte wollen wir zuerst betrachten; von der Passivität oder Empfänglichkeit des Organs wird also erst an dritter Stelle die Rede sein.

4. Wir beginnen, indem wir das von dem verdienstvollen Physiologen Johannes Müller aufgestellte Gesetz von den specifischen Energieen in Erinnerung bringen. Diese bestehen in einer den einzelnen Nerven eigenthümlichen Beeigenschaftung, vermöge deren sie fähig sind, einen von außen kommenden Eindruck nach Klang und Farbe und sonstiger Eigenartigkeit im Erkenntnißbilde zur Darstellung zu bringen. Wir sind weit davon entfernt, die specifischen Sinnesenergieen in Müller'scher Darstellung zu acceptiren [1]. Daß aber die verschiedenen Sinnesfähigkeiten irgend eine verschiedene specifische Eigenthümlichkeit besitzen, kann nicht bezweifelt werden.

Zwischen den verschiedenen Sinneswahrnehmungen kommen zwei verschiedene Arten des Unterschiedes vor. Der erste Unterschied betrifft die verschiedene Qualität eines und des nämlichen Sinnes; es ist z. B. der Unterschied zwischen Blau, Gelb, Grün oder zwischen Hoch- und Tieftönend. So hat jeder einzelne Sinn seinen Qualitätenkreis; innerhalb eines solchen Kreises kann man Vergleiche anstellen und von Übergängen reden. Der zweite Unterschied hingegen trennt die den einzelnen Sinnen angehörigen Qualitätenkreise von einander so durchgreifend, daß da jeder Vergleich, jedes Verhältniß größerer oder geringerer Ähnlichkeit, jeder Übergang von einem zum andern ausgeschlossen wird. Helmholtz bezeichnet denselben als den Unterschied der Modalität. Die Frage, ob Süß dem Roth oder Gelb, ob Roth einem höhern oder niedern Tone ähnlicher sei, ist von vornherein ausgeschlossen.

Die durch die Physiologie festgestellten Thatsachen haben es nach allen Seiten hin bestätigt, daß dieser so tief eingreifende Unterschied in der innern Natur der verschiedenen Sinnesnerven-Apparate einen Grund besitzt. Nicht jedes Organ ist für jeden äußern Reiz zugänglich. Ein

[1] Zu beachten ist, daß die augenblicklich gegen die specifischen Energieen auftretende Antipathie (Lewes, A. Horwicz, W. Wundt u. A.) zum großen Theil von Darwinistischen Velleitäten inspirirt ist. Was „specifisch" ist, kann sich ja eben nicht allmählich „entwickelt" haben.

Schlag auf die Zunge bringt keinen Geschmack, ein Druck auf die Schleimhaut der Nase keinen Geruch hervor. Jedem Theile entspricht vielmehr ein Reiz, welcher für ihn normal ist. So besteht — um bei der rein physikalischen Betrachtung der Reize stehen zu bleiben — für das Gesicht der normale Reiz in den Ätherundulationen, für das Ohr in den Erschütterungen, welche die auf das Labyrinthwasser übertragenen Luftwellen in den Membranen hervorrufen u. s. w. Von den äußeren zusammengesetzten Erscheinungen, welche an uns herantreten, greift jedes Organ denjenigen Theil heraus, für welchen es seiner innern Anlage nach eingerichtet ist.

Der specifische Charakter der verschiedenen Sinne tritt noch greller dadurch hervor, daß auch anormale (heterogene) Reize im Stande sind, die einzelnen Sinne in die Thätigkeit zu versetzen, welche ihnen eigenthümlich ist; wofern nur die durch solche anormale Reizung in den peripherischen Endorganen erzeugten Vorgänge denjenigen gleichen, welche die normalen Reize hervorbringen [1].

So kann es einestheils geschehen, daß völlig disparate Sinnesreize trotz ihrer Verschiedenheit von mir als gleichartig empfunden werden, wenn ein und derselbe Sinn von dem Eindruck getroffen wird. Ich empfinde z. B. bei Reizung der Sehnerven stets Helligkeit, gleichviel ob der Reiz in einem derb-mechanischen Druck auf den Augapfel besteht, oder von Zerrung des Nervenstammes bei schneller Bewegung des Blickes, oder einer Netzhaut-Entzündung, oder in einer Durchschneidung oder Elektrisirung des Sehnerven, oder von dem normalen Lichtreiz, nämlich den Ätherschwingungen, herrührt. In gleicher Weise empfindet das Gehör immer nur Geräusch oder Töne, gleichviel ob die von Luftwellen hervorgerufenen Schwingungen des Trommelfells und der Gehörknöchelchen den Hörnerv in Excitationszustand versetzten, wie das gewöhnlich beim Hören geschieht, oder ob Blutcongestionen in den Capillargefäßen auf diesen Nerv drücken, oder ob er von elektrischen Strömen oder vom Lichte getroffen wird. Ebenso bringen die verschiedensten Reizungen der Geschmacksnerven immer Geschmacksempfindungen hervor.

Andererseits kann ein und der nämliche Sinnesreiz trotz seiner Identität völlig verschieden von mir empfunden werden, je nachdem derselbe den einen oder andern Sinn trifft. Auf einen und denselben Reiz hin gibt der Sehnerv Helligkeit oder Lichtblitz von sich, entsteht im Ge-

[1] Man vergl. E. H. Weber, Lehre vom Tastsinn und Gemeingefühl, S. 37.

fühlsnerven ein Kribbeln oder ein Schmerz, antwortet der Gehörnerv mit Sausen, Klingen und Ohrenbrausen. Derselbe galvanische Strom, welchen das Auge als rothen oder blauen Lichtstreifen empfindet, erregt auf der Zunge sauern Geschmack, in den Hautnerven Kitzel, im Gehör Schall.

Durch das Alles wird, wie gesagt, bestätigt, daß jeder einzelne Sinn eine besondere Energie besitzt, durch welche er zu der ihm eigenthümlichen Thätigkeitsweise befähigt wird, oder, wie wir den hl. Thomas sagen hörten: „Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili.“ Die specifische Energie ist also jene Eigenschaft des Sinnesnerven, vermöge welcher derselbe nur die ihm eigenthümliche Empfindung und Wahrnehmung auszuprägen vermag, wofern ihm das, was in der Wahrnehmung auszuprägen ist, von außen her dargeboten wird. Am drastischsten und nicht ohne die Wahrheit verletzende Hyperbel hat Donders den specifischen Charakter unserer Sinne betont, indem er sagt, bei über's Kreuz verheilten Seh- und Hörnerven würden wir mit dem Auge den Blitz als Knall hören, und mit dem Ohre den Donner als ein dahinziehendes Lichtmeer sehen.

Nach der Theorie mancher neuerer Physiologen müßten wir innerhalb einer jeden specifischen Energie noch eine weitere Arbeitstheilung vornehmen. So gäbe es z. B. (nach der Young-Helmholtz'schen Theorie) im nervus opticus drei verschiedene, den drei Grundfarben entsprechende Ausläufer; rothes Licht würde wohl alle drei Endorgane reizen, aber dennoch vorzugsweise die roth-empfindenden Ausläufer; grünes Licht würde besonders die grün-empfindenden Elemente erregen; das gelbe Licht würde überwiegend die roth- und grün-empfindenden Elemente angreifen, weniger hingegen die violett-, blau-empfindenden u. s. w.; in dieser Weise wäre durch die verschiedenste Vertheilung der Erregungsgrade die ungeheure Mannigfaltigkeit der Farbenempfindungen ermöglicht. Beziehentlich des Gehörs und der übrigen Sinne sind analoge Vorgänge zu vermelden. Nach dieser Seite hin hat die physiologische Forschung ein ganz freies, noch viel versprechendes Feld.

Was die tiefere Bedeutung der specifischen Sinnesenergie anbelangt, so faßt sie J. Müller[1] in der Weise auf, als gehöre sie zu dem eigentlichen normalen Objecte unserer Wahrnehmungen; indem wir Licht, Schall, Wärme u. s. w. empfänden, käme uns nichts von einem äußern

[1] Handbuch der Physiologie 2. Bd. S. 249 ff. Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes. S. 39.

Gegenstande, sondern nur die Reaction unserer Empfindungsnerven auf irgendwelche äußere Eindrücke zum Bewußtsein. Dieß behauptet aber nicht der Physiolog Müller, sondern der in der Schule Kants gebildete Philosoph Müller. Professor Wundt bemerkt mit Recht: „Die philosophische Grundlage der neueren Naturwissenschaften überhaupt, und ganz besonders der Sinneslehre, beruhte bisher auf Kant; die Lehre von den specifischen Energieen ist ein physiologischer Reflex des Kantschen Versuchs, die a priori gegebenen, oder, was man meist für das Nämliche hielt, die subjectiven Bedingungen der Erkenntniß zu ermitteln." [1] So trug Müller von der Philosophie her in die Physiologie die Überzeugung hinein, daß sich das erkennende Subject sein Object construire und fabricire. Thatsache ist aber nur, daß jeder einzelne Sinn vermöge seiner specifischen Energie ein eigenartiges Ingredienz zu liefern hat; ob zu dem Objecte, wie wir es uns unter normalen Verhältnissen im Wahrnehmungsacte darstellen, oder zu einem bildartigen Mittel, wodurch wir uns das Object darstellen: dieß kann die Physiologie nicht entscheiden; daß Letzteres der Fall ist, wird sich im Verlaufe unserer Discussion klar herausstellen.

Wie aber nun haben wir uns die specifischen Sinnesenergieen zu denken? Sind es actuelle Licht- oder Klang- oder sonstige Sinneserscheinungen, welche fertig aus dem Subjecte auf einen Reiz hin hervorspringen; oder sind es bloße Fähigkeiten, potentielle Anlagen, welche nur erst durch äußere Licht- oder Klang- oder sonstige Erscheinungen zu actuellen Licht- oder Klang-Wahrnehmungen gebracht werden können? Ersteres wurde von J. Müller behauptet; das Letztere ist die Ansicht der alten Philosophie.

Eine Schwierigkeit von principieller Bedeutung vermögen wir in der Müller'schen Auffassung nicht zu entdecken, wofern man nur festhält, daß das Product der specifischen Sinnesthätigkeit unter normalen Verhältnissen nicht dasjenige ist, was wir wahrnehmen, sondern zu dem Bilde gehört, wodurch wir die Gegenstände uns darstellen.

Indessen dürfte die Auffassung Müllers lange nicht so begründet sein, wie man in manchen Kreisen annimmt. Abgesehen von Kantianischer Voreingenommenheit, sucht sie ihre einzige Stütze in der bereits oben dargelegten Thatsache, daß die den einzelnen Sinnesorganen eigenthümlichen Empfindungen durch ganz heterogene Reize erregt werden

---

[1] Grundzüge der physiol. Psychol. 2. Aufl. 1. Bd. S. 320.

können. Demnach schiene es, daß dem Auge fertige Lichtvorstellungen und dem Ohre fertige Schallbilder angeboren wären, welche durch jeden beliebigen Reiz erregt werden könnten. Da nun aber die fraglichen Vorgänge auch anders erklärt werden können, so ist diesem Nativismus die ganze Stütze entzogen.

Wenn wir uns nämlich mit Wundt [1] an die außerordentliche Anpassungsfähigkeit der Nervensubstanz erinnern, so werden wir sofort begreifen, daß oft wiederholte Reizungsvorgänge derselben Art eine feste Disposition erzeugen, vermöge der das Organ auf andere außergewöhnliche Reize in der gleichen Weise reagirt, wie auf die normalen. Es ist leicht zu ersehen, daß eine erworbene Disposition ganz dasselbe zu leisten im Stande ist, wofür Müller eine angeborene Vorstellung glaubt in Anspruch nehmen zu müssen. Wundt sagt in seiner Weise [2]: „Wo einmal in einer gewissen Nervenfaser Vorgänge bestimmter Art sich ausbilden, da werden auch die complexen Moleküle der Nervensubstanz eine Beschaffenheit annehmen, welche sie zu dieser bestimmten Form der Molekularbewegung vorzugsweise befähigt, so daß jede eintretende Erschütterung des Molekulargleichgewichts die nämliche Form der Bewegung hervorruft." Zur Bestätigung dieser Ansicht dürfen wir uns auf die Traumhallucinationen berufen. Allerdings waltet zwischen Traumbildern und den durch anormale Reize im wachen Zustande erzeugten Empfindungen der Unterschied ob, daß, während letztere einen ganz generellen und unbestimmten Charakter haben, sich erstere schon durch ihre Bestimmtheit und Schärfe als Reproductionen wirklicher früherer Erfahrungen documentiren. Abgesehen von diesem Unterschied, welcher in der Eigenartigkeit des Traumlebens seine genügende Erklärung findet, scheint uns aber aus den Traumvorstellungen hervorzugehen, daß die Organe leicht in jene Vorstellungsthätigkeit zurückfallen, zu welcher sie bei wachem Zustande durch Übung disponirt wurden. Und dieses ist es ja, was wir behaupteten. Ferner dürfte auch wohl der Umstand, daß jene specifischen Empfindungen niemals in Fällen beobachtet worden sind, wo nicht das entsprechende peripherische Organ vorher eine Zeit lang in normaler Weise functionirt hätte, entschieden für die Annahme sprechen, daß die feste Disposition, wodurch der Sehnerv auf anormale Reize mit Lichtempfindungen antwortet, eine erworbene und erst durch

[1] Grundzüge der physiol. Psychologie, 2. Aufl. 1. Bd. S. 318—321.
[2] A. a. O. S. 319.

Übung zu ihrer natürlichen Vollkommenheit gebrachte und nicht eine im Zustande der Fertigkeit angeborene ist. Wäre Letzteres der Fall, so wäre nicht abzusehen, warum nicht auch bei Blind- und Taubgeborenen, deren Gehirn- und Sinnesnerven vollkommen ausgebildet sein können, Licht- und Klangempfindungen auf entsprechende Reize hin erfolgen sollten. Nun aber geschieht es, daß ein Nerv nur dann, wenn er oft auf normalen Reiz hin in die ihm zustehende Thätigkeit übergegangen ist, mit Leichtigkeit in das gewohnte Geleise einlenkt, wofern die Reize, durch die er in Thätigkeit tritt, nicht gar zu abnorm sind. Somit wäre also auch in diesem an und für sich nebensächlichen Punkte die Auffassung der alten Schule gerechtfertigt.

Auch noch in anderen Beziehungen scheint die Müller'sche Auffassung der specifischen Energieen einer Correctur bedürftig zu sein. Nach Müller ist die Energie eine der Substanz des ganzen Sinnesnerven eigenthümliche Function. Dagegen neigen die heutigen Physiologen mehr zu der Ansicht, daß die specifische Form der Sinnesleistung ausschließlich auf die Endgebilde in den Sinnesorganen und im Gehirne zurückzuführen sei, während man die Nervenfasern mit den Drähten vergleicht, durch welche stets dieselbe Art elektrischen Stromes hindurchfließt, der aber, je nachdem man die Enden des Drahtes mit verschiedenen Apparaten in Verbindung setzt, die verschiedensten Effecte hervorbringen, Glocken läuten, Minen entzünden, Magnete bewegen, Licht entwickeln kann. Diese Auffassung dürfte der Wahrheit näher kommen. Die hervortretende Bedeutung der peripherischen Endgebilde ergibt sich daraus, daß sie ihrer ganzen complicirten Einrichtung gemäß zur Aufnahme von specifisch verschiedenen Reizformen bestimmt erscheinen [1]. Und andererseits folgt aus der centralen Stellung des Gehirns, daß wir hier den Hauptsitz, die Quelle und Wurzel der verschiedenen Sinneseigenthümlichkeiten zu suchen haben [2]. Hiermit hängt die Thatsache zusammen, daß nach Hinwegfall des äußern Sinnesorgans die Reizung der Nerven noch specifische Empfindungen hervorzubringen vermag. Wir unsererseits glauben, daß die Physiologie auch in diesem Punkte zu der Anschauung der Scho-

---

[1] „Exterius immutativum est, quod per se a sensu percipitur, et secundum cujus diversitatem sensitivae potentiae distinguuntur." S. Thom. Summ. theol. I. q. 78. a. 3.

[2] „Sensus internus dicitur communis sicut communis radix et principium exteriorum sensuum." S. Thom. Summ. theol. I. q. 78. a. 4 ad 1. Man vergl. l. 3 de an. lect. 3.

lastik zurückkehren wird, wonach wir in dem Complex von Gehirn, Nerven und Sinneswerkzeugen, einen organisch-einheitlichen Träger der Sinnesenergieen zu erblicken haben [1], so zwar, daß die einzelnen Theile in ihrer eigenartigen Weise mitwirken. Doch diese und ähnliche Punkte sind im Hinblick auf die uns gestellte Aufgabe von untergeordneter Bedeutung.

Dieß nun über die specifischen Sinnesenergieen. Hiemit ist aber der Vorrath der im Subjecte vorhandenen Mittel, auf welchen uns die Lehrer der Vorzeit hinwiesen, noch keineswegs erschöpft.

5. Wie ein Maler nicht bloß Farben besitzen, sondern auch jene subjectiven Mittel zur Verfügung haben muß, welche zur möglichst getreuen Wiedergabe der verschiedenen räumlichen Verhältnisse unentbehrlich sind, so müssen auch in der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeit Bedingungen aufgefunden werden, welche sie zur entsprechenden Darstellung des Räumlichen befähigen. Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Wir wollen hiermit nicht gesagt haben, daß diese Mittel sachlich und qualitativ von den specifischen Energieen der einzelnen Sinne verschieden sind, glauben vielmehr, daß einzelne Sinne ihre eigenen Ausdehnungsverhältnisse zur Wahrnehmung des Räumlichen benutzen. Die gewöhnliche Ansicht der Scholastiker äußert sich dahin, die Ausdehnung (überhaupt jedes sensibile commune) werde nicht apart von der specifischen Qualität (dem sensibile proprium) erkannt, sondern in letzterer [2].

In neuerer Zeit hat man die subjective Befähigung, die Raumverhältnisse aufzugreifen, einer gesonderten Betrachtung unterworfen und mit dem besondern Namen „Localzeichen" belegt. Die Bezeichnung wurde zuerst von H. Lotze gebraucht [3]. Von den Localzeichen sagt Helmholtz: „Von welcher Art diese letzteren sind, darüber wissen wir gar nichts; daß dergleichen da sein müssen, schließen wir eben nur aus dem Um-

---

[1] „Idem est actus sensus communis (im Gehirn) et sensuum externorum." B. Albertus M. de homine tract. 1. q. 33. c. 2.

[2] Man vergl. Suar. de anima lib. 3. cap. 8. n. 5 sqq. u. cap. 18. n. 10, wo es heißt: „Dicendum est, magnitudinem et distantiam non videri per proprias species, sed per *modificationem specierum cujusque proprii sensibilis.*"

[3] „Jede Erregung muß vermöge des Punktes im Nervensystem, an welchem sie stattfindet, eine eigenthümliche Färbung erhalten, die wir mit dem Namen ihres Localzeichens belegen wollen." Medicinische Psychologie. Leipzig 1852. S. 331 ff.

stande, daß wir Lichteindrücke auf verschiedenen Theilen der Netzhäute zu unterscheiden vermögen." [1]

Es wäre nun zu untersuchen, worin diese sogenannten Localzeichen bestehen könnten. Die Raumverhältnisse kommen uns vorwiegend durch den Tast- und Gesichtssinn zur Kenntniß; es gäbe also Tast- und Gesichts-Localzeichen. Beginnen wir mit dem Tastzeichen.

Wenn wir vermittelst des Tastsinnes die Körperform eines vorliegenden Objectes ermitteln, so verdanken wir das zunächst dem Umstande, daß wir eine ausgebreitete empfindende Hautfläche besitzen. So vermögen wir bei ruhigem Auflegen der Hand die Ausdehnung, Größe und auch einigermaßen das Gepräge einer Medaille zu ermitteln [2]. Die Erfahrung lehrt, daß der Ortssinn (d. h. die Fähigkeit, die Druckeindrücke ganz genau auf die Stelle zurückzubeziehen, auf welche sie einwirken) an den verschiedenen Stellen unserer Hautoberfläche sehr verschieden ist; an den Fingerspitzen erreicht er einen höheren Grad von Vollkommenheit. Durch Übung kann der Ortssinn des Tastgefühls außerordentlich verfeinert werden, wie man es nicht selten bei Blinden beobachtet.

Es ist aber nicht bloß die Correspondenz des ausgedehnten Gegenstandes mit dem ausgedehnten Tastorgan, wodurch die Wahrnehmung der Ausdehnungsverhältnisse bewirkt wird, sondern hierzu verhilft in vorzüglichem Grade die tastende Bewegung. Durch das Entlangführen der tastenden Finger an den Objecten lerne ich die Reihenfolge kennen, in der ihre Theile aneinander liegen; diese Reihenfolge erweist sich als unabhängig davon, ob ich mit diesem oder jenem Finger taste. Ich kann den tastenden Finger nicht bloß an der tastbaren Fläche hin- und herschieben, ich kann auch noch auf anderem Wege durch verschiedene motorische Impulse von einem Theile zum anderen kommen, kann verschiedene Flächen betasten und so auch zu den Körperformen der Dinge gelangen. Hier hilft nun die Correspondenz der objectiven Verhältnisse zu der subjectiven Bewegung, die ich machen muß, mit, um die richtige Wahrnehmung zu Stande zu bringen. Die Bewegungen der willkürlichen Muskeln sind nämlich von Empfindungen begleitet, welche der

---

[1] Physikal. Optik. S. 530.

[2] „Sensibilia movent sensum *utpote in magnitudine existentem,* non solum ex vi qualitatis *propriorum* sensibilium (Farbe, Schall u. s. w.), sed secundum quantitatem dimensivam, ut patet de sensibilibus *communibus* (Ausdehnung u. s. w.)." S. Thom. Quaest. disput. de verit. q. 8. a. 2 c.

Kraft und dem Umfang der ausgeführten Bewegungen entsprechen. Diese Bewegungs- oder Innervations-Empfindungen gehören mit zu der bei der Wahrnehmung statthabenden subjectiven Vermittlung, wodurch der Satz des hl. Thomas: Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili, bewahrheitet wird. Auch diese Empfindungen können durch Übung und Gebrauch in erstaunlichstem Maße vervollkommnet werden. Bei diesen Andeutungen dürfen wir es bezüglich des Tast-Localzeichens bewenden lassen.

6. Ähnliches, wie beim Tasten, findet auch beim Sehen statt, nur daß hier die Vorgänge viel complicirter sind. Ich versetze die wahrgenommenen Dinge in einer gewissen Größe, Figur, Richtung, Entfernung und Lage aus mir heraus, und zwar in gewöhnlichen, normalen Umständen genau so, wie sie sind. Beziehentlich des Sehens werde ich dazu durch ein auf der Netzhaut befindliches Bild des Gegenstandes befähigt. Das Netzhautbild ist ein auf dem Kopf stehendes Miniaturbild des äußeren Gegenstandes, oder vielmehr es sind bei dem gewöhnlichen (binocularen) Sehen zwei Bilder, welche mit ihren geometrischen Prädicaten dem äußern Gegenstand entsprechen und auf letztern hingerichtet sind; es sind flächenhafte (planimetrische) Ansichten der körperhaften (stereometrischen) Objecte. Wie nun die allgemeine Erfahrung zeigt, ist das Sehen nicht unmittelbar auf die innern Netzhautbildchen gerichtet, sondern es geht unmittelbar in die Außenwelt hinaus; die Dinge werden, wofern das Sehen unter normalen Verhältnissen stattfindet, als dort existirend erkannt, wo sie wirklich sind; nach bestimmten Visir- oder Richtungslinien werden sie so zu sagen in den Raum hinausgeworfen. Und zwar versetze ich die Dinge stets in der geraden Richtung der Einfallstrahlen hinaus in die Außenwelt.

Wie beim Tasten, so hat die Physiologie auch beim Sehen eine subjective Vermittlung doppelter Art aufgezeigt: es ist erstens die locale Affection des Organs oder das Localzeichen im engern Sinne und zweitens die Bewegungs- oder Innervations-Empfindung. Das Localzeichen kann (wie Lotze will) vorzugsweise darin gesucht werden, daß die Theile des gesehenen Gegenstandes als in die Theile des sehenden Organs eingetragen empfunden werden; mit andern Worten darin, daß die Ausdehnung des Nerven der Ausdehnung des äußeren Gegenstandes proportionaliter entspricht. Sagt man, das wahrnehmende Subject besitze Localsinn, so will man damit weiter nichts sagen, als es

habe die Fähigkeit, die vom ausgedehnten Object afficirte subjective Ausdehnung in der Weise in den Wahrnehmungsact aufzunehmen, daß dadurch die Wahrnehmung der äußern Ausdehnungsverhältnisse vermittelt wird. Was das zweite Element, die Innervationsempfindung, anbelangt, so haben wir dieselbe, wenn wir z. B. die Convergenz und Divergenz-Bewegungen des Auges empfinden.

Wollen wir uns nun klarer vergegenwärtigen, wie mit Hilfe der beiden gedachten Ingredienzen unsere Wahrnehmung zu den Raumverhältnissen in Proportion tritt, so wird es sich empfehlen, zuerst nur die flache Wahrnehmung im Sehfelde und dann erst die Tiefenwahrnehmung im Sehraume zu betrachten.

7. Vermöge des Nebeneinander der Netzhauteindrücke werden die gesehenen Gegenstände ohne Weiteres in der ihnen zukommenden Ordnung im Sehfelde wahrgenommen. Die Innervationsempfindungen können die fixe Wahrnehmung im Sehfelde vervollkommnen. Bewege ich nämlich das Auge, so bewegt sich auch das Bild eines jeden gesehenen Punktes auf meiner Netzhaut, die Localzeichen der Netzhautempfindung ändern sich in bestimmter Weise. Da jede Bewegung von einer bestimmten Richtung und Größe auch immer dieselbe Veränderung in der Localität der Empfindungen hervorruft, so muß zwischen der Veränderung der Localzeichen und dem Grad der Bewegungsempfindungen eine feste Wechselbeziehung entstehen. Ohne Frage werden wir uns beziehentlich des Lageverhältnisses äußerer Objecte dann am leichtesten orientiren können, wenn 1) bei der wiederholten Überführung in eine gegebene Augenstellung die einzelnen Punkte eines in dieser Stellung fixirten Objectes immer wieder auf denselben Netzhautpunkten sich abbilden (Helmholtz nennt dieses das Princip der leichtesten Orientirung für die Ruhestellungen); und wenn 2) beim Übergang des Blickes von einem gegebenen Punkte zu einem andern sich das Netzhautbild nur in der Richtung der Bewegung, also geradlinig verschiebt, von welcher Anfangsstellung das Auge auch immer ausgehen möge (nach Helmholtz ist dieses das Princip der leichtesten Orientirung für die Bewegungen). Dann ist noch das Bewegungsgefühl der sechs Augenmuskeln ein hier eintretender Factor. Für eine gegebene Stellung der Blicklinie werden die nämlichen Muskeln immer wieder um die nämliche Größe verkürzt; und um die Blicklinien gleich große Wegestrecken im Blickfelde beschreiben zu lassen, ist immer die nämliche Muskelanstrengung erforderlich.

In der Beurtheilung dieser und ähnlicher Momente herrscht unter den Physiologen eine bunte Verschiedenheit der Ansichten. Gar Vieles bleibt hier noch problematisch. Merken wir uns nur, daß wir bei der genauern Feststellung der räumlichen Beziehungen im Sehfelde laut Zeugniß der Erfahrung keineswegs die Localzeichen und Bewegungsempfindungen zuerst aufgreifen, um daraus schlußweise zur Aufgreifung der äußern Ausdehnungsverhältnisse vorzugehen, sondern daß sie nur die subjectiven, zur species expressa gehörigen Affectionen sind, welche uns die unmittelbare Wahrnehmung der äußern Wirklichkeit vermitteln.

8. Kommen wir nun zur Tiefenwahrnehmung im Sehraume. Der Sehraum hat zum Unterschiede von der Sehfläche nicht bloß zwei, sondern drei Dimensionen. Durch den Umstand, daß wir zwei Augen besitzen, sind wir in den Stand gesetzt, auch die dritte in der äußern Körperwelt existirende Dimension direct mit dem Auge wahrzunehmen. Da die beiden Augen einem einzigen Sehapparat angehören, so wird durch das Sehen mit beiden Augen zunächst einmal derselbe Effect erreicht, als hätten wir ein einziges Cyklopenauge an der Nasenwurzel liegen. Ferner erhalten wir kraft des binocularen Sehens Eindrücke von Seite des körperlichen Objectes in zwei verschiedenen Richtungen; in jedem einzelnen Auge gewinnen wir ein etwas verschiedenes Bild. Indem sich nun diese beiden verschiedenen Bilder, deren jedes einzeln mit einem flachen perspectivisch gezeichneten verglichen werden kann, bei der Wahrnehmung decken, sehen wir die Gegenstände stereoskopisch, d. h. körperhaft, wie sie sind.

Zweifelsohne ist unserem Sehapparat die Einrichtung angeboren, vermöge deren die beiden Netzhautbilder im Verlaufe eines normalen Wahrnehmungsprocesses auf einander bezogen werden. Denn das Auge muß von Natur aus mit allem dem ausgerüstet sein, was es zum Aufgreifen wirklicher Verhältnisse befähigt. Indessen soll hiermit nicht geläugnet werden, daß diese Beziehung zur Erreichung einer entsprechenden Vollkommenheit auf Übung und Gewohnheit angewiesen ist.

Zur Vermittlung der Tiefenwahrnehmung treten auf Seiten des Subjectes nun wieder die zwei bekannten Elemente auf: die Localzeichen der beiden Augen in ihrem Verhältniß zu einander und die Bewegungs- oder Innervations-Gefühle.

Bezüglich des Localzeichens (nach Lotze'scher Auffassung) müssen wir uns mit einer höchst dürftigen Andeutung begnügen, da eine auch

noch so aphoristische Darlegung des Sachverhaltes uns zu weit von unserm Thema ableiten würde. In Folge einer natürlichen Combination der Bewegungen beider Augen geschieht es, daß wir niemals die eine Blicklinie getrennt von der andern verändern können; beide Blicklinien müssen sich daher immer in einem einzigen Punkte des Sehraumes durchkreuzen. Ich bestimme die Bewegungen des gemeinsamen Blickpunktes, indem ich denjenigen Punkt im Sehraume fixire, auf welchen ich aufmerken will. Um diesen Blickpunkt ordnen sich in verschiedener Lage und Abstufung die Eindrücke und werden dadurch Localzeichen für die Tiefenwahrnehmung. Solchergestalt dient der Blickpunkt in besonderer Weise zur Orientirung für den ganzen Sehraum.

Bezüglich der Innervationsgefühle kommen bei der Tiefenwahrnehmung verschiedene Bewegungen in Betracht. Erstens hat das Auge die Eigenthümlichkeit, daß die Krümmung einzelner seiner brechenden Flächen, nämlich der beiden Linsenflächen, durch einen im Auge gelegenen Muskelapparat verstärkt werden kann, so daß nähere und entferntere Objecte deutliche Bilder auf der Retina entwerfen. Hierin besteht die Accommodation, die Anpassung für Nähe und Ferne. Die Unterscheidung der Entfernungen gründet sich auf das die Accommodation begleitende Accommodationsgefühl. Die Accommodation wird zu einem um so schärfern Unterscheidungszeichen der Entfernungen, je näher die Objecte bis zu einem gewissen Punkt an uns heranrücken. Zweitens hat das Auge außerdem noch eine erstaunliche Beweglichkeit, welche durch sechs Muskeln bewirkt wird. Die Augenmuskeln sind so eingerichtet, daß sie das Auge zu einem vorzüglich für die Convergenz geeigneten Bewegungsapparat machen. Da das Auge darauf eingerichtet ist, die vor ihm ausgebreitete körperliche Außenwelt möglichst genau aufzugreifen, so verändert sich je nach der Entfernung der Objecte der Blickpunkt; dieß geschieht aber hauptsächlich vermittels der Convergenz- und Divergenz-Bewegungen beider Augen. Drittens endlich bilden alle gesehenen Gegenstände nach ihrer jeweilig verschiedenen Entfernung einen weitern oder engern Gesichtswinkel. Bei Gegenständen, deren wirkliche Größe wir anderweitig annähernd kennen, besitzen wir hier wiederum eine subjective Affection, wodurch das Zustandekommen der Tiefenwahrnehmung vermittelt wird.

In ähnlicher Weise gelangen wir zur Kenntniß der Bewegungen. Das successive Fortrücken des in seiner Lage veränderten Gegenstandes vom alten zum neuen Ort in der Netzhaut bildet das Localzeichen. Die

Bilder werden auf der Retina entweder in der Weise fortgerückt, daß die von außen kommenden Eindrücke über dieselben Netzhautpunkte gehen, oder daß sich verschiedene Netzhautpunkte über denselben von außen kommenden Eindruck hinbewegen; und danach unterscheiden wir, ob die Bewegung entweder einem äußern Dinge oder unserm Auge angehört. Die Unterscheidung ist durch das Muskelgefühl bedingt, welches in gewissen Bewegungsmuskeln der Augen hervorgerufen wird.

9. So dürftig unsere bisherigen Andeutungen auch waren, so werden sie doch genügen, um die productive Thätigkeit, womit sich das erkennende Subject zu dem zu erkennenden Gegenstande in Proportion setzt (potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili) und die Fähigkeit erlangt, den Eigenartigkeiten der Dinge gleichsam entgegenzukommen, (passionibus objecti ire obviam) im rechten Lichte erscheinen zu lassen. Jetzt wollen wir dem zweiten, auf Seiten des erkennenden Subjectes befindlichen Momente, der Passivität oder Empfänglichkeit des Organs, unsere Aufmerksamkeit schenken. Damit nämlich die sinnliche Wahrnehmungsfähigkeit in actuelles Wahrnehmen übergehe, muß sie von irgendwoher einen Eindruck empfangen. Wir berühren da eine allbekannte und allerwärts anerkannte Thatsache. Da jeder einzelne der äußern Sinne bald dieses, bald jenes Object vorstellt, so ist es offenbar, daß er an und für sich unbestimmt ist und daher von anderswoher bestimmt werden muß, damit er eher dieses als jenes vorstelle.

Man verstehe uns recht. Wir behaupten nicht, daß jedem einzelnen Sinne eine absolute Unbestimmtheit zukomme. Der Sehnerv ist unbestimmt innerhalb seines Qualitätenkreises, aus sich ist er vollkommen bestimmt zum Sehen; er kann niemals hinübergreifen in den Qualitätenkreis des Ohres, er kann niemals hören. Die Modalität, wodurch sich jede einzelne Sinnesthätigkeit von der Wirksamkeit der andern Sinne unterscheidet, ist mithin von der Art des äußern Eindruckes, welcher die Empfindung erregt, ganz und gar unabhängig und wird einzig durch die Natur des Sinnes bestimmt, der den Eindruck erhält.

Hingegen kann es keinen Zweifel erleiden, daß die Art, wie ein Sinn innerhalb seines Qualitätenkreises in Thätigkeit tritt, von der Art des einwirkenden Objectes abhängt[1].

---

[1] Der hl. Thomas sagt: „Cognitio omnis fit per assimilationem cognoscentis et cogniti . . . assimilatio in cognitione humana fit per actionem rerum

Von der physikalischen Akustik, Optik und Wärmelehre werden die physischen Veranlassungsursachen zunächst als mechanische Bewegungen nachgewiesen. Den qualitativen Unterschieden der Tonhöhe, Klangfarbe, Harmonie, Melodie, der Helligkeit und Farbenscala gehen die an und für sich rein quantitativen Unterschiede der Äther-oscillationen und Luftschwingungen voraus, so zwar, daß die schwingenden Bewegungen je nach der Art ihrer Bewegungen verschiedene Empfindungen erregen: im Auge die Empfindung verschiedener Farben, im Ohr verschiedene Tonhöhen. Das Licht ist unter physikalischer Rücksicht eine Undulation des Äthers, die einzelnen Licht- und Farbenerscheinungen werden aus der Wellenbewegung abgeleitet in der Weise, daß die Anzahl oder Schnelligkeit der Schwingungen die Farbe, die Weite derselben die Helligkeit hervorbringt, und ihre lineare oder kreisförmige oder elliptische Gestalt die Erscheinungen der Polarisation bedingt. In gleicher Weise beruht das Zauberreich der Töne auf mechanischen Schallwellen und Schallstrahlen und den Größen- und Zeitverhältnissen einer solchen Bewegung, während die in dem schallenden Körper zurückgelassenen Ruhelinien der Klangfiguren noch von der Bewegung Kunde geben, vermittels deren der Schall entstand. Daß auch Wärme als ein Bewegungsphänomen aufzufassen sei, braucht kaum erwähnt zu werden.

Wenn nun auch jede Sinneswahrnehmung darauf beruht, daß das Organ durch äußere Objecte in einen Bewegungszustand versetzt wird, so folgt daraus doch nicht, daß jedes Organ auf jede Bewegung reagirt, noch auch, daß die verschiedenen Organe die gleiche Reactionsweise besitzen. Die Receptivitätsfähigkeit der einzelnen Sinnesorgane ist vielmehr von der Natur in ganz bestimmte Grenzen gewiesen. Einige Angaben mögen diese Behauptung erläutern.

Vergleichen wir Auge mit Ohr (und bezeichnen wir der Kürze halber die Schwingungsverhältnisse des Lichtes mit dem Namen der durch entsprechende Tonschwingungen gebildeten musikalischen Intervalle), so hat die genauere Beobachtung (nach Helmholtz) gezeigt, daß das Ohr etwa 10 Octaven verschiedener Töne, das Auge nur eine Sexte zu empfinden vermag, wenngleich nachweisbar jenseits der gedachten Grenzen beim Schall wie beim Licht noch Schwingungen vorkommen. Während das Auge in seiner kurzen Scala nur drei disparate Grundempfindungen be-

sensibilium in vires cognoscitivas humanas." Summ. c. gent. lib. 1. cap. 65. Und darum „est sensus quaedam potentia *passiva*, quae nata est immutari ab exteriori sensibili". Summ. theol. I. q. 78. a. 3.

sitzt: Roth, Grün, Blauviolett, aus denen sich alle seine Qualitäten durch Addition zusammensetzen, unterscheidet das Ohr eine Unmasse von Tönen verschiedener Höhe. Während für das Ohr kein Accord genau so klingt, wie ein anderer Accord, der sich aus andern Tönen zusammensetzt, kann für das Auge durch die verschiedenste Combination die nämliche zusammengesetzte Farbe hervorgebracht werden. So entsteht gleich aussehendes Weiß entweder durch Roth und Grünblau des Spectrum, oder durch Gelb und Ultramarinblau, oder durch Grüngelb und Violett, oder durch je zwei, drei oder alle diese Mischungen zusammen. Abgesehen von der Wirkung auf das Auge hat noch keine einzige physikalische Beziehung aufgefunden werden können, in welcher gleich-aussehendes Licht regelmäßig gleichwerthig wäre. Während ferner jede Faser der Hörnerven gleichzeitig nur für Töne aus einem engen Intervall der Scala empfindlich ist, so daß nur ganz nahe gelegene Töne in ihr überhaupt zusammenwirken können, empfindet jede Sehnervenfaser durch das ganze Spectrum, wenn auch verschieden stark in verschiedenen Theilen.

Beiläufig sei hier daran erinnert, daß man zwischen den Ton- und Farbenintervallen interessante Übereinstimmungen nachgewiesen hat. „Ermittelt man, durch wie viel Schwingungen jede der sieben Hauptfarben in vollkommener Reinheit zu Stande kommt, so ergibt sich, daß diese Schwingungszahlen unter einander genau in dem Verhältniß stehen, wie die Schwingungszahlen der ganzen Reihe der C-Dur-Tonleiter, vorausgesetzt, daß die tiefste Farbe Braun dem tiefsten Tone C entspricht. Gerade die schönsten Farbenzusammenstellungen, in Musik übersetzt, entsprechen den wohlklingendsten Accorden; so gibt die berühmte Triade der italienischen Meister: Roth, Grün, Violett, d, g, h, den ungemein wohlklingenden Quart-Sext-Accord von G-Dur.“ [1]

Die Thatsache, worauf es uns hier vor Allem ankommt, besteht darin, daß bei jeder Sinneswahrnehmung Bewegungszustände des Äthers oder der Luft oder eines andern irritirenden Gegenstandes in Bewegungszustände des empfindenden Organs übergehen. Der Nerv wird in eine der Irritation entsprechende Excitation versetzt. Hierbei möge man sich aber an dasjenige erinnern, was überhaupt von der Fortpflanzung jeder Bewegung in der Natur gilt. Dieselbe besteht nicht darin, daß irgend ein numerisch sich gleichbleibendes Etwas von dem einen Körper auf den

[1] Peyer, in der Jenaer Zeitschrift für Medicin und Naturwissenschaft 1870. Bd. 5. Heft 3.

andern hinüberspaziert, sondern daß der bewegte Körper in dem andern unter Erschöpfung der eigenen Bewegung eine äquivalente Bewegung hervorbringt; und hierbei ist unter Bewegung nicht die äußere Ortsveränderung, sondern jene Bewegungsqualität zu verstehen, welche in der Ortsveränderung zu Tage tritt.

10. Wir haben nun die subjectiven Elemente des Wahrnehmungsactes der Reihe nach besichtigt. Wollen wir uns von der Bedeutung der specifischen Energie, dem Localzeichen, sowie der von außen kommenden Anregungen einen zutreffenden Begriff machen, so müssen wir daran denken, daß das Alles Mittel sind, deren sich die Wahrnehmungsfähigkeit zur Bildung der Vorstellung, zum Setzen des Wahrnehmungsactes bedient. Der Wahrnehmungsact selbst, d. h. jener Act, in welchem sich der Wahrnehmende irgend ein Object so, wie es ist, gegenständlich und gegenwärtig macht und sich desselben unmittelbar bewußt wird, jener Act ist ein Geschehen eigener Art, ein Vorgang von primitivem Charakter, den man nicht weiter auf andere Acte zurückführen kann. Mit Recht hat man für denselben einen besondern Namen in Anspruch genommen; man nennt ihn den psychischen Act, um damit anzudeuten, daß das Organ denselben nur vermöge einer höhern, seelischen Begabung hervorbringen kann. Er ist eine Art von Urtheil [1]. Und zwar wird dieses apprehensive Urtheil in seiner Vollendung nicht von dem äußern Sinne allein, sondern vornehmlich von einem innern Sinne gefällt, welcher seinen Sitz im Gehirn hat und sozusagen als der gemeinsame Stamm anzusehen ist, von dem sich die äußern Sinne abzweigen [2]. An diesen Sachverhalt erinnern namentlich die schwierigern Phänomene der Optik: das Aufrechtsehen des Gegenstandes, während das Retina-Bild umgekehrt ist, das Einfachsehen mit zwei Augen, das Körperlichsehen vermittels des im Auge befindlichen Flächenbildes, das Erkennen der Nähe und Kleinheit oder der Ferne und Größe des Objectes bei gleichem Sehwinkel u. s. w., sowie die ganze Masse von Sinnestäuschungen, über welche wir sogleich Mehreres zu sagen haben. Das Alles deutet darauf hin, daß der Wahr-

[1] „Sensus formati per species habent propriam operationem, quae est judicium de propriis objectis.“ S. Thom. lib. 3. de an. lect. 7 et 8.

[2] In diesem Sinne sagt der hl. Thomas: „Oportet ad sensum communem pertinere discretionis judicium, ad quem referantur sicut ad communem terminum omnes apprehensiones sensuum.“ Summ. theol. I. q. 78. a. 4 ad 2. Man vergl. Quodlib. 7. a. 2.

nehmungsact ein apprehensives Urtheil ist, welches das äußere Ding in seinen Verhältnissen aufgreift.

11. Gar Vieles wäre hier noch beizubringen, wenn wir die Aufgabe hätten, eine psychologisch- und physiologisch-erschöpfende Darstellung des Wahrnehmungsactes zu liefern. Nur zwei Punkte mögen noch eine kurze Erwähnung finden.

Nicht jede Thätigkeit des äußeren Sinnes erzeugt schon ein Wahrnehmungsurtheil. Das Auge kann Licht und Farbe empfinden, ohne daß deßhalb schon etwas wahrgenommen würde; dazu gehört noch außerdem Aufmerksamkeit. Überall befinden sich in meiner Umgebung zahlreiche Gegenstände in angemessener Beleuchtung und Entfernung vom Auge, von denen Lichtstrahlen auf die Netzhaut gelangen und die Sehnerven erregen. Und doch habe ich von einem großen Theile derselben gar keine Wahrnehmung. Das Gleiche gilt von den andern Sinnen. Gar Vieles erregt die Gehör- und Tastnerven, ohne daß wir es wahrnehmen. Es kann geschehen, daß das Ohr hört, und man erst später des Gehörten inne wird. Oft drückt uns der Schuh oder dieses oder jenes Kleidungsstück, und wir merken es nicht. Wir dürfen indessen nur unsere Aufmerksamkeit darauf lenken, um ohne jede andere Änderung die Empfindungen an verschiedenen Körperstellen sogleich wahrzunehmen. Ja oft geschieht es, daß der Krieger in der Begeisterung des Kampfes nicht einmal die Wunde fühlt, die er empfängt. Hieraus ist ersichtlich, daß in uns ein einheitlicher Central-Wahrnehmungsapparat existirt, welcher auf die wahrzunehmenden Objecte wie auf einen Blickpunkt hingewendet werden muß, und nicht unbestimmt Vieles zu gleicher Zeit aufzugreifen vermag. Daher der alte Satz: Pluribus intentus minor est ad singula sensus. Gelegentlich astronomischer Beobachtungen wurde es sogar constatirt, daß es unmöglich sei, bei gespannter Aufmerksamkeit ganz gleichzeitig ein Phänomen zu sehen und etwas Anderes zu hören. Wollte man die Zeit von Sterndurchgängen nach dem Schlage eines Metronoms bestimmen, so ergaben sich stets Differenzen zwischen der praktisch-beobachteten und theoretisch-berechneten Zeit. Die Differenz rührte, wie man bald bemerkte, daher, daß bei der Unmöglichkeit, beide Wahrnehmungen genau in denselben Zeitmoment zu setzen, sich zwischen das Sehen des Sterndurchganges und das Hören des Metronoms eine ganz kleine Zeitdauer hineinschiebt. Wir vermögen also nicht, zwei disparate Wahrnehmungen mit gespannter Aufmerksamkeit gleichzeitig zu haben, wohl aber können

wir, wie es scheint, unsere Aufmerksamkeit dividiren; jedenfalls sind wir im Stande, viele gleichzeitige Eindrücke zu einer Wahrnehmung zu vereinigen [1]. Auch ist bei einem und dem nämlichen Sinne die Aufmerksamkeit von erheblichem Einfluß. Helmholtz weist darauf hin, wie beim Auge die Aufmerksamkeit auf ein ganz schwach erleuchtetes Object so gefesselt werden könne, daß ein dasselbe deckendes, viel helleres Object, welches im Netzhautbilde des andern Auges steht, verdrängt wird [2].

Im Interesse der Vollkommenheit der Wahrnehmung, d. h. um dem Zustandekommen des Wahrnehmungsurtheils Zeit zu lassen, besitzen die erkennenden Fähigkeiten das Vermögen, die einzelnen Eindrücke eine Zeit lang festzuhalten. In Bezug auf das Sehen sagt der Physiologe A. Fick: „Das Auge dient nicht nur, um die Lichterscheinungen als solche zu percipiren, sondern auch als Mittel, die Richtung, Lage, Ausdehnung, Entfernung der Dinge aufzufassen. Letzteres kann nur (?) geschehen mit Hülfe der Bewegungen des Blickes, der Augenmuskeln und des Accommodationsapparates. Die Lichterscheinungen als solche sind in der Natur häufig so flüchtig, daß ihnen jene Bewegungen nicht folgen können. Soll der Zweck des Auges als Ortssinn erreicht werden, so muß der erregte Zustand des Sehnerven die ihn hervorrufende Lichteinwirkung zu überdauern im Stande sein." Ein ähnliches Festhalten findet auch bei den andern Sinnen statt, da ja auch hier das Zustandekommen der Wahrnehmung durch eine Succession von Eindrücken bedingt wird. Eine Folge hiervon ist, daß wir z. B. zwei gleich rasch auf einander folgende Empfindungen nicht als zwei zu unterscheiden vermögen, sondern daß sie für unsere Wahrnehmung in eins zusammenfließen. Sollen wir sie als zwei sehen, so muß mindestens $^1/_{30}$ Sekunde verfließen. Die gedachte Nachdauer der Eindrücke bewirkt bekanntlich auch unter Umständen die sogenannten Nachbilder. Doch genug hierüber. Wir sind überzeugt, daß wir in unsern bisherigen Darlegungen beziehentlich der auf Seiten des Subjectes postulirten Vermittlung des Wahrnehmens kein für unsere Frage wichtigeres Moment unberührt gelassen haben. Um die subjective Seite des Wahrnehmens allseitig zu würdigen, erübrigt nur noch, daß wir der Einrichtung der Sinnesorgane eine kurze Erwähnung schenken.

---

[1] Man vergl. hierüber S. Thom. Summ. theol. I. q. 85. a. 4 u. q. 58. a. 2; Suarez l. 3 de anima c. 7.

[2] Physiologische Optik S. 741.

12. Als einheitliches Organ aller vollkommenen Sinneswahrnehmungen galt von jeher der Complex der sensibeln Nerven mit seinem Centraltheil, dem Gehirn. Beginnen wir mit der Betrachtung des Gehirns. Bereits in der alten Schule galt das Gehirn als das sensorium commune, als das Organ, welches bei sämmtlichen Sinnesthätigkeiten eine hervorragende Rolle spiele. Gestützt auf höchst mangelhafte Beobachtungen, versuchte man sich auch schon in einer Localisation der einzelnen Sinnesthätigkeiten in einzelnen Gehirntheilen [1]. Mißlangen auch die einzelnen Versuche, so ließ man sich dabei doch von einem richtigen Grundsatze leiten. Haller brauchte, um sich so bedeutende Verdienste um die Weiterbildung der Physiologie zu erwerben, nur den gegebenen Gedanken festzuhalten, daß in dem Centralorgan die peripherischen Organe des Körpers vertreten sein müßten. Eben dieser Gedanke ist es, den die Physiologie bis in die Gegenwart mit stets neuen Entdeckungen bestätigt hat. Handelt es sich aber um eine genauere Präcisirung, so ist es der physiologischen Forschung trotz aller Fortschritte bis heute noch nicht gelungen, hierüber eine einmüthige Überzeugung aller hervorragenden Fachgelehrten herzustellen [2]. Für die uns vorgestellte Aufgabe ist das übrigens von nebensächlicher Bedeutung.

Von dem Gehirn und dem Rückenmark gehen größere Nervenstämme aus, welche weiterhin zu Nervenbündeln auseinandergehen, um sich durch alle Gewebe hin in der unermeßlich großen Zahl feinster Nervenfäserchen zu verbreiten. Nicht unpassend hat man die Nervenfasern mit unterseeischen Telegraphenleitungen verglichen. Wie solche aus leitendem Kupferdraht und einer isolirenden Hülle bestehen, so hat auch der Nerv seinen

[1] Eine vollständige Aufzählung der verschiedenen Ansichten bietet Haller, Elementa physiologiae. Lausanne 1762. 4. Theil, S. 397.

[2] Die Gesetze der centralen Functionen werden von Wundt in folgender Weise formulirt: 1) Jedes Nervenelement ist mit anderen Nervenelementen verbunden, und wird erst in dieser Verbindung zu physiologischen Functionen befähigt. 2) Kein Element vollbringt specifische Leistungen, sondern die Form seiner Function ist von seinen Verbindungen und Beziehungen abhängig. 3) Für Elemente, deren Function gehemmt oder aufgehoben ist, können andere die Stellvertretung übernehmen, sofern sich dieselben in den geeigneten Verbindungen befinden. 4) Jede bestimmte Function hat unter gegebenen Bedingungen der Leitung einen bestimmten Ort im Centralorgan, von welchem sie ausgeht, d. h. dessen Elemente in den zur Ausführung der Function geeigneten Verbindungen stehen. 5) Jedes Element wird um so geeigneter zu einer bestimmten Function, je häufiger es durch äußere Bedingungen zu derselben veranlaßt worden ist (Grundz. der physiol. Psychol. 2 Aufl. 1 Bd. S. 225).

centralen Achsencylinder und eine isolirende Markhülle. Bis jetzt hat man in dem innern Baue der verschiedenen Sinnesnerven auch nicht die allermindeste Verschiedenheit entdecken können. Was im Hinblick auf unsern Gegenstand besonders unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht, das sind die Nervenendungen in den peripherischen Organen, deren Gestaltungen wir uns in Kürze vergegenwärtigen müssen.

Bezüglich der Tastnerven hat man beobachtet, daß sie in eigenartige Gebilde eintreten, welche alle den Zweck haben, die freien Nervenausläufe in geeigneter Weise mit einer schützenden Kapsel zu umgeben. Man unterscheidet einfache Endkolben, Tastkörperchen und Pacini'sche (oder Vater'sche) Körper, ohne über die Bedeutung dieser Verschiedenheit etwas Bestimmtes zu wissen. Sicher ist, daß alle diese Gebilde unterschiedslos dazu bestimmt sind, die Druck-, Temperatur- und Ausdehnungswahrnehmungen auf mechanischem Wege zu vermitteln. Es sind elastische Kapseln mit halbweichem Inhalte, sind also dazu geeignet, die veränderten Spannungszustände der Haut vermittels Druckes oder Stoßes auf den Nerven zu übertragen, mäßige Reize zu erhöhen und heftige Einwirkungen zu ermäßigen.

Bei den vier übrigen, sogenannten speciellen Sinnesorganen laufen die Endfibrillen der Sinnesnerven in zellenartigen Gebilden aus. Bei dem Geruchssinne sind es die Epithel- und Riechzellen, bei dem Geschmacke die in Geschmacksknospen oder Schmeckbechern gelegenen Schmeckzellen. Sowohl beim Geruch als beim Geschmacke scheint es, daß die Sinnesreize zunächst auf stäbchen- oder cilienförmige Fortsätze der Zelle einwirken. Bekanntlich gehören die chemischen Reizmittel, für deren Auffassung Geruchs- und Geschmackssinn vorzugsweise bestimmt sind, zu den stärksten Erregern der Cilienbewegungen [1].

Einer ähnlichen, wenn auch etwas complicirteren Einrichtung begegnen wir im Gehörapparat. Es befindet sich hier eine Art von Nerventastatur, ein Miniatur-Nervenclavier; nur haben wir darin die fein abgestufte Besaitung des Claviers zu einer elastischen Membran, der sogenannten häutigen Spiralplatte der Schnecke, verschmolzen. Dieß hindert aber nicht, daß jeder in querer Richtung saitenartig gespannte Abschnitt derselben, auf welchem je ein Paar der 3000 Corti'schen Stäbchen sitzt, auf eine andere Schwingungszahl gestimmt ist und selbständig

---

[1] Engelmann, Die Flimmerbewegung, Lpz. 1868. S. 33, 143 bei Wundt, Grundzüge der physiol. Psychol. 1 Bd. S. 296.

für sich vibriren kann. Die Verbindung zwischen diesen Miniatursaiten und je einem akustischen Nervenfaden wird durch die Corti'schen Stäbchen bewirkt, indem letztere den Nerven mechanisch afficiren, so oft die betreffende Saite in Schwingungen versetzt wird. Nur dann geräth eine Saite in Schwingungen, wenn die durch das Labyrinthwasser zu ihr gelangenden Schallwellen eine Schwingungszahl besitzen, welche dem Tone, auf den die Saite gestimmt ist, entsprechen. Die Empfindung verschiedener Tonhöhen geschieht mithin in den einzelnen Schneckennervenfasern, deren jede immer nur eine einfache Tonempfindung von bestimmter absoluter musikalischer Höhe vermittelt. Die Tonhöhe ist durch die Schwingungsdauer, die Klangstärke durch die Schwingungsweite bedingt in gleicher Weise, wie es bei den musikalischen Instrumenten der Fall ist. Dieselbe Analogie ist bezüglich der Klangfarbe anzunehmen, mag man letztere nun auf eine verschiedene Schwingungsform oder, was wahrscheinlicher ist, auf ein dumpferes Mitschwingen der anderen Abschnitte — beziehungsweise Saiten — zurückführen. Erwähnt sei noch kurz, daß die Reizung der Nerven nicht nur durch die Corti'schen Stäbchen, sondern bei bloßen Schallempfindungen auch durch die steifen Härchen in den Ampullen, sowie durch die sogenannten Gehörsteinchen (Otolithen) vermittelt wird.

Wesentlich verwickelter ist die Nervenendigung im Auge. Von der Eintrittsstelle des Sehnerven an breiten sich dessen Fasern nach allen Seiten hin aus. Alsdann beugen sich überall Optikusfasern nach außen, um in große Ganglienzellen einzutreten, deren eine jede nach außen hin mehrere sich theilende Fortsätze in eine breitere Körnerschichte hinein entsendet. Die Fasern gehen noch durch drei verschieden gestaltete Schichten hindurch, um endlich in eine dichtgedrängte Menge von palissadenartig an einander gereihten Stäbchen und kleinen Zapfen auszulaufen. Physiologische Thatsachen stellen es außer Zweifel, daß dem Sehnerven nur durch die Vermittlung der Zäpfchen und Stäbchen die eine normale Sinneswahrnehmung vermittelnden Reize zugehen können, während derselbe durch anormale Reizung (mechanischen Druck, Elektricität u. dgl.) auch direct zu Lichtempfindungen gebracht werden kann. Durch die Stäbchen nimmt man die Helligkeitsgrade wahr, während die Zapfen eine Art von Tastatur bilden, um zunächst die drei Grundfarben und vermittelst ihrer die übrigen Farben zur Empfindung zu bringen. Nach den Beobachtungen des Bonner Mikroskopikers Max Schulze besteht jedes Stäbchen und jedes Zäpfchen zunächst aus einem Innen- und einem

Außengliede. Während das erstere das Aussehen von Nervensubstanz hat, besteht das Außenglied aus einer Anzahl über einander geschichteter Plättchen, deren Dicke ein halbes Tausendstel eines Millimeters betragen mag. Diese vielfach geschichteten Plättchen scheinen nun wie ein stark spiegelnder Apparat zu wirken, der die Einwirkung der Lichtwellen auf die empfindende Nervensubstanz bedeutend verstärken muß.

Es würde indessen im Auge nur bunt und unstät durch einander flimmern und schimmern, wenn der in die Retina auslaufende Nerv allein das Gesicht bilden sollte. Darum sind Vorkehrungen getroffen, damit die von einem Punkte kommenden Strahlenkegel nach einem Punkte der Netzhaut hin gebrochen werden. Die gewölbte Hornhaut, das Augenwasser, die durchsichtige Krystalllinse, der dünnere Glaskörper bewirken, daß gemäß den Gesetzen der Lichtbrechung in dem sonst verschwimmenden Lichtmeer des Sehnerven umgekehrte Bildchen der äußeren Dinge entworfen werden. Die Iris regulirt die Quantität des in das Auge eindringenden Lichtes; sie enthält zwischen ihren Zellen zahlreiche gerade und ringförmige Muskelfaserzüge zur Erweiterung und Verengung der Pupille. Uns auf eine genauere Beschreibung einzulassen, wäre überflüssig. Hätten wir mit Obigem ein irgendwie annäherndes Bild von der überaus complicirten und dabei regelrecht verschlungenen und nach allen Seiten hin zweckmäßigen Einrichtung des Sinnesorganismus geben wollen, so wären unsere Andeutungen absolut ungenügend. Nun es uns aber bloß darauf ankam, festzustellen, daß jene Werkzeuge Receptions- und Reactions- oder Projections-Apparate sind, dazu bestimmt, uns durch Production einer subjectiven Vermittlung der Wahrnehmung mit einer realen Welt in Verbindung zu setzen, so dürfte das Material beigebracht sein, welches irgendwie von Bedeutung ist, um uns über den gedachten Charakter der subjectiven Wahrnehmungseinrichtungen zu orientiren. Es möge uns nur noch eine kleine Reflexion über den ganzen Sinnesapparat gestattet sein.

13. Fragen wir nach dem Verhältniß des Gehirns zu den Sinnesnerven und deren Ausläufen, so wurde bereits oben bemerkt, daß der innere Sinn, welcher im Gehirn seinen Sitz hat, sich zu den äußeren Sinnen verhalte, wie der gemeinsame Stamm zu den Ästen[1]. Beim

[1] Die Scholastiker nennen in Bezug hierauf den inneren Sinn sensus communis, terminus communis, radix, fons u. s. w. Der hl. Thomas drückt sich

Sehen ist das eigentliche Agens weder das Gehirn allein, noch der Sehnerv, noch dessen äußere Endungen, sondern das Gehirn mitsammt dem ganzen Sehapparat, und zwar so, daß das Gehirn als primärer Theil, der Sehnerv mit den peripherischen Endgebilden als sekundärer Theil, sozusagen als einheitlich-verwachsenes, mit dem Gehirn lebendig verbundenes Instrument zu bezeichnen ist. Bezüglich des einheitlichen Agens ist der ganze Sehnerv ein inneres, nicht ein äußeres Werkzeug. Der Hauptsache nach vollzieht sich die Gesichtswahrnehmung im Gehirne, doch so, daß sie im Auge in vitaler Weise beginnt und ebendaselbst in vitaler Weise abschließt. In gleicher Weise haben bei den übrigen Sinnen die centralen Sinnesflächen im Gehirn eine hervorragende Bedeutung [1].

Aber was für eine Bedeutung haben denn die Nerven und namentlich deren äußere Endungen für den Wahrnehmungsact? Hier ist das Feld, auf welchem wir die Sinnesphysiologie augenblicklich in voller Thätigkeit begriffen sehen. Speciell haben wir von ihr genauere Aufschlüsse zu erwarten, in welcher Weise die chemischen, physikalischen, mechanischen Vorgänge zum Zustandekommen des Wahrnehmungsactes mitwirken. Wie nämlich überall in der Natur das Niedrige zum Dienste des Höheren herangezogen wird, so steht es außer Frage, daß auch der Wahrnehmungsact mit den genannten Vorgängen anhebt und von solchen begleitet wird. Dieß war den Denkern der alten Schule bekannt: für das Zustandekommen der Sinneswahrnehmung verlangten sie die disponirende Mitwirkung der qualitates corporeae, d. h. der chemischen und physikalischen Kräfte [2]. Es wäre für uns von dem größten Interesse,

---

folgendermaßen aus: „Vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quae etiam terminantur omnes immutationes singulorum organorum.“ Lib. 3 de an. lect. 3. Ferner sagt der hl. Lehrer: „Ubicunque sunt diversae potentiae, inferior potentia comparatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem. Actio autem attribuitur principali agenti per instrumentum, sicut dicimus, quod artifex secat per serram. Et per hunc modum sensus communis sentit per visum et per auditum et per alios sensus proprios, qui sunt diversae partes potentiales animae.“ De sensu et sensato lect. 19.

[1] Hiermit soll natürlich nicht geläugnet werden, daß in besonderen Fällen (man denke an das Pflüger'sche Experiment mit dem geköpften Frosch) das Rückenmark oder die medulla oblongata in vikariirender Weise eintreten kann.

[2] In der genauern Angabe jener Qualitäten standen die Alten freilich auf einem jetzt antiquirten Standpunkt; aber das Princip bleibt unerschüttert. „Est operatio,

des Genauern festzustellen, was für prachtvolle Illustrationen dieser einfache scholastische Gedanke bereits von der Physiologie erhalten hat, und unsere Hoffnungen für die Zukunft bestimmter zu präcisiren, zumal da gerade an diesem Punkte der Mißverstand ein schlimmes Spiel treibt. Indessen müßten wir da in einen Wald von Einzelheiten eindringen. Um nur ein Beispiel anzuführen, so hat man im Auge einen besondern elektrischen Retina-Strom nachgewiesen, welcher bei dem Einfallen und Abhalten des Lichtes besondere Schwankungen zeigt; über die Bedeutung desselben hat man es leider bis jetzt nur zu höchst dürftigen Vermuthungen gebracht. Ferner entdeckte Professor F. Boll in Rom, daß die Außenglieder der Stäbchen, so lange sie der Lichteinwirkung entzogen bleiben, in der lebenden Netzhaut eine purpurrothe Färbung zeigen, welche von einem in ihnen aufgelösten Farbstoff, dem „Sehroth" oder „Sehpurpur", herrührt. Der Sehpurpur bleibt unzerstört, wofern man die Netzhaut in der Dunkelheit aufbewahrt. Unter der Einwirkung des Sonnenlichtes aber wird derselbe gebleicht, so zwar, daß bei einer abgestorbenen Netzhaut der einmal entfärbte Purpur nicht mehr zurückkehrt, dagegen immer wieder hergestellt wird, so lange die Netzhaut mit ihrer lebenden Unterlage (dem Pigment der Choroidea) in Berührung steht. Letzteres wurde durch wiederholt gelungene Versuche an einem lebenden Thiere von Professor Kühne aus Heidelberg nachgewiesen. So oft er nämlich die Netzhaut theilweise von ihrem Pigmentlager abhob, wurde dieselbe von den Lichtstrahlen gebleicht, röthete sich jedoch wieder innerhalb weniger Minuten, sobald sie auf ihre natürliche Unterlage wiederum aufgelegt wurde. Diese Entdeckung machte begreiflicher Weise das größte Aufsehen, und mit lobenswerthem Eifer wurden und werden noch immer höchst interessante Versuche angestellt.

Um die Beziehung des Sehpurpurs zum farbigen Licht aufzuklären, setzte Prof. Boll eine Anzahl von Fröschen in verschiedenfarbigen Glaskästen dem Tageslichte aus und fand hernach bei der mikroskopischen Untersuchung der im Dunkeln präparirten Netzhäute folgende Unterschiede. Unter der Einwirkung des rothen und gelben Lichtes zeigte die Netzhaut keine andere merkliche Veränderung, als

---

quae quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem; et talis est operatio animae sensibilis; quia etsi calidum et frigidum et humidum et siccum et aliae hujusmodi qualitates corporeae (setzen wir hierfür: chemisch-physikalische Processe) *requirantur ad operationem sensus*, non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animae sensibilis procedat; sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi." S. Thom. Summ. theol. I. q. 78. a. 1.

daß die grünen Stäbchen einen bedeutend lebhafteren Farbenton annahmen; doch wurde sie in sehr intensiv rothem Lichte dunkler, fast braun, während sie in sehr intensiv gelbem Lichte heller, fast rosa erschien. Erst nach 6 Stunden zeigten sich im rothen Lichte Anzeichen einer Bleichung. Grünes Licht bewirkte in den rothen Stäbchen eine Veränderung in's Purpurroth; die grünen Stäbchen, deren Anzahl nicht unerheblich vermehrt erschien, waren, wie beim rothen Licht, viel lebhafter gefärbt. Im Verlaufe von circa 2 Stunden ging die Grundfarbe der Netzhaut in Violett über, welches nach und nach erblaßte. Die Strahlen des blauen und violetten Lichtes endlich brachten die stärkste Veränderung hervor. Die rothe Grundfarbe der Retina erschien in ein schmutziges Violett verändert; das numerische Verhältniß der rothen und grünen Stäbchen war dasselbe, wie nach der Einwirkung des grünen Lichtes, nur daß dießmal die grünen eigenthümlich schmutzig, die rothen dagegen in einer vollkommen klaren, bläulich rothen Farbe erschienen. Das Abblassen fand statt, wie beim grünen Lichte [1].

Diese Resultate wurden des Nähern erforscht und auch im Allgemeinen bestätigt durch die Untersuchungen des Prof. Kühne, der dieselben mit reinen Spectralfarben vornahm. Er fand, daß die filtrirte klare Auflösung des Sehpurpurs (in Galle oder in einem gereinigten Chlorat) eine prächtig carminrothe Farbe besitzt, jedoch im Licht schnell gelb und zuletzt farblos wird. So lange in derselben Roth zu erkennen ist, absorbirt sie alles Licht des Spectrums vom Gelbgrün bis zum Violett, während sie sicher alle gelben, orange und rothen Strahlen durchläßt. Dementsprechend sahen blutfreie, im objectiven Spectrum ausgebreitete Netzhäute vom Gelbgrün bis zum Violett grau bis schwarz aus. Sie „blichen nach 15 Minuten vollständig aus bei Gelbgrün bis zum Anfang des reinen Grün, viel schwächer im Blaugrün, Blau, Indigo und Violett, eben bemerklich im Gelb und Orange, gar nicht im Roth und Ultraviolett. Nach einer Stunde weiterer ungestörter Beleuchtung war die Entfärbung im Grün und Blaugrün ganz, im Blau fast vollendet, im Indigo und Violett weit vorgeschritten, im Ende des Violett und im Anfange des Ultraviolett deutlich, im Gelb und Orange kaum vermehrt, im Roth gar nicht zu bemerken. Bei sehr langer, oft wiederholter Exposition scheint jedoch auch das spectrale Roth den Sehpurpur zu ändern" [2].

Dasselbe Centralblatt theilt in seiner 14. Nr. (S. 242) vier Fälle mit, in welchen H. Adler bei Operation des Augenapfels Gelegenheit hatte, den Sehpurpur an frischen Augen von Menschen zu beobachten. Es ergab sich, daß bei völliger Unempfindlichkeit gegen Licht keine Spur von Sehpurpur, bei schwacher Lichtperception nur eine leichte Rosafärbung an der Netzhaut sich zeigte.

Noch verdient zuletzt einer der optographischen Versuche bemerkt zu werden, die Prof. Kühne angestellt hat, um die bekannten Netzhautbildchen zu fixiren. Er stellte ein lebendes Kaninchen mit fixirtem Augapfel gegen das Fenster eines Zimmers auf. Nach 3 Minuten wurde das Thier enthauptet, das eine Auge sofort herausgenommen, geöffnet und in Alaunlösung gelegt, indeß das andere Auge noch während 2 Minuten exponirt blieb, und alsdann ebenso behandelt wurde, wie das erste. Der umgestülpte Augengrund ließ auf der schön rosafarbenen Fläche kein Bild erkennen. Nachdem beide Augen 24 Stunden in der Alaunlösung gelegen, erschien auf der Netzhaut des lebend belichteten Auges eine kaum bemerkbare fleckige

[1] Man vergl. Monatsberichte der Berl. Akad. 1877. S. 2.

[2] Centralblatt f. d. medicin. Wiss. 1877. n. 11. S. 193.

Ausbleichung, die des todt exponirten Auges zeigte hingegen das vollkommene Bild des Fensters, weiß auf rothem Grunde, mit scharfem rothem Kreuze.

Eine Zeit lang glaubte man, die fortwährende photochemische Regeneration des Sehpurpurs diene dazu, im Sehacte überdauernde Sehbilder zu verhindern und hierdurch die Aufnahme immer neuer Bilder zu ermöglichen. Unterdessen sind gegen diese Annahme erhebliche Bedenken aufgetaucht [1]. Jedenfalls müssen die Innenglieder der Stäbchen und Zapfen (und nicht die Außenglieder, in welchen sich das besprochene Sehpurpurpigment befindet) als die eigentlichen Sinneszellen angesehen werden, da in ihnen fast ausschließlich die Sehnervenfasern endigen. Wohl nicht mit Unrecht vermuthet man, daß in dem äußern Pigment vermöge der Lichtreizung Zersetzungsstoffe entstehen, welche auf die Innenglieder eine chemische Reizung ausüben [2]. Mag dem nun sein, wie ihm wolle, wir unsererseits hegen die feste Überzeugung, daß der Sehpurpur für die physiologische Transformation der Lichtschwingungen und somit für das Sehen überhaupt eine große Bedeutung besitzt. Weiß auch die Physiologie zur Stunde uns noch nichts Bestimmtes darüber zu sagen, so hat Professor R. Virchow jedenfalls ein ganz gewöhnliches Käuzchen nach Athen getragen, als er im Jahre 1877 die in München versammelten Naturforscher mit der Mittheilung überraschte: „Man hat in der Entdeckung des Sehpurpurs und der photographischen Eigenschaften desselben einen Fortschritt gemacht, von dem man noch vor einem Jahre kaum eine Ahnung hatte... Wir erfahren damit ganz bestimmt, wie im Innern des menschlichen Körpers selbst die Einwirkung des Lichtes stattfindet, und wie ein mehr peripherisches Organ des menschlichen Körpers, nicht etwa das Gehirn, sondern das Auge es ist, welches diese Einwirkung erfährt. Wir erfahren damit, daß dieses Photographiren nicht etwa eine geistige Operation ist, sondern ein chemischer Vorgang, der sich unter Zuhilfenahme gewisser Lebensvorgänge vollzieht." Daß der Sehact auch vom Auge und nicht bloß vom Gehirn ausgehe, und daß chemische und physikalische Kräfte zur Instandsetzung des Organs absolut erforderlich sind, war bei den Denkern der alten Schule eine ganz triviale Wahrheit. „Qualitates corporeae ad debitam organi dispositionem requiruntur," so lauten die oben angeführten Worte des hl. Thomas. Wenn der Professor dann in

---

[1] Man vergl. u. A. „Untersuch. a. d. physiol. Inst. zu Heidelberg". 2. Bd. S. 81.

[2] Über das Verhältniß des elektrischen Stromes zum Sehpurpur vgl. „Naturforscher" 1881, S. 27.

seiner berühmten Rede den weltumwälzenden Zusatz machte, wir erführen durch die Entdeckung des Sehpurpurs, „daß wir in Wirklichkeit nicht die äußern Dinge sähen", so hat er ohne Frage etwas gesagt, was besser von einem so bedeutenden Manne ungesagt geblieben wäre. Mit freudiger Erwartung sehen wir den weitern Fortschritten der Physiologie entgegen. Immer klarer wird es sich herausstellen, mit welchen chemischen und physikalischen Mitteln die subjectiven Sehbilder (species expressae), die uns zum Sehen befähigen, in zweckentsprechender Weise zu Stande kommen. Aber eher wird es der astronomischen Mathematik gelingen, die Sterne vom Himmel herunterzureißen, als daß es die Physiologie zu Wege bringen wird, die reale Außenwelt zu einer subjectiven Hallucination oder auch Illusion zu machen. So hat uns denn die zufällige Erwähnung des Sehpurpurs dem eigentlichen Fragepunkte nähergerückt.

Bis jetzt haben wir uns damit beschäftigt, zu zeigen, in welcher Weise unsere Wahrnehmung seitens des Subjectes vermittelt wird; beim Auge hielten wir uns deßhalb länger auf, weil es bei der Herstellung des Weltbildes in hervorragender Weise betheiligt ist. Wir haben das wahrnehmende Subject sowohl nach seiner productiven als auch nach seiner receptiven Seite betrachtet. Die wenigen Andeutungen, welche wir beibrachten, dürften hinreichen, um uns ahnen zu lassen, was für einen wundervollen Commentar die Physiologie des neunzehnten Jahrhunderts zu den Worten des großen Aquinaten geschrieben hat: „Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili." Geht nun das erkennende Subject dem erkennenden Objecte entgegen, so kommt seinerseits auch das Object dem erkennenden Subjecte entgegen; mit andern Worten: unsere Wahrnehmung wird vermittelt nicht nur seitens des Subjectes, sondern auch seitens der zu erkennenden Dinge.

§ 2.

Die Vermittlung des Wahrnehmens seitens der Außenwelt.

14. Die Untersuchung welche uns jetzt beschäftigt, ist ebenso schwierig, als bedeutsam für die Bloßlegung der Natur des Erkenntnißactes. Wollen wir die Beschaffenheit der von außen kommenden Vermittlung richtig auffassen, so müssen wir das Verhältniß klar stellen, in welchem das durch unsern Erkenntnißact ausgeprägte Bild (die „Vorstellung") zur realen Außenwelt zu beurtheilen ist.

Beginnen wir damit, jener Einwirkung nachzuforschen, welche sich uns als von außen kommend darstellt. Die Philosophie der Vorzeit hat in richtiger Würdigung des Sachverhaltes dieser Einwirkung zunächst den Charakter mechanischer Bewegung zugesprochen; und die neuere Naturforschung hat diesen Gedanken der Alten durch die glänzendsten Resultate allseitiger Forschung illustrirt, so daß wir bis in's Kleinste unterrichtet sind. Wir wissen z. B., daß nur Strahlen, deren Wellenlänge etwa zwischen 400 und 800 Milliontheilen eines Millimeters beträgt, für die Netzhaut des Auges einen angemessenen Reiz zu bilden vermögen[1].

Aber woher nun diese angeblich von außen herrührenden Bewegungen? Wollen wir unserer Erfahrung und Erkenntniß überhaupt irgendwelchen Werth beilegen, so müssen wir eingestehen, daß dieselben nur in einer wirklich existirenden Außenwelt ihren Grund besitzen können. Dieß steht ebenso fest, als es sicher ist, daß die Sinneseindrücke in ihrer Bestimmtheit und bunten Verschiedenheit nicht ausschließlich von Ursachen abhängen, welche innerhalb des wahrnehmenden Subjectes liegen. Ich kann z. B. mit der Eisenbahn wiederholt durch eine bestimmte Gegend reisen; stets erhalte ich eine bestimmte Reihe von Wahrnehmungen, welche sich wiederholen, während mir Manches neu erscheinen kann; reise ich zurück, so erhalte ich die nämlichen Wahrnehmungen in umgekehrter Folge. Bei vielen Andern finden die nämlichen Wahrnehmungen statt. Ich wohne einer Schlacht bei, erblicke die stürmenden Truppen, den fliehenden Feind, vernehme den Wirbel der Trommeln, den Donner der Geschütze, das Stöhnen der Verwundeten. Gleichzeitig mit mir haben Tausende die „Empfindung" der nämlichen erschütternden Scenen. Nach Jahren kann ich das Schlachtfeld wieder besuchen. Vieles ist da neu;

---

[1] Die Angaben variiren ein wenig. Wundt gibt in folgender Tabelle die aus den Interferenzversuchen berechneten Wellenlängen in Zehnmilliontheilen eines Millimeters und die entsprechenden Schwingungszahlen in Billionen auf die Sekunde an. (Die Fraunhofer'sche Linie, aus deren Umgebung der Farbenton genommen wurde, ist in Klammern beigefügt.)

		Wellenlänge.	Schwingungszahl.
Roth	(B)	6878	450
Roth	(C)	6564	472
Gelb	(D)	5888	526
Grün	(E)	5260	589
Blau	(F)	4843	640
Indigoblau	(G)	4291	722
Violett	(H)	3928	790

Grundz. der physiol. Psychol. 1. Bd. S. 411.

die Gegend erkenne ich mit Sicherheit wieder. Diese Beispiele deuten nur auf ein kleines Sonnenstäubchen von dem gewaltigen Empfindungscomplex, um dessen Erklärung es sich handelt. Und doch ist die Bestimmtheit, welche in den zwei Beispielen hervortritt, mag man sie nun betrachten in ihrem geordneten Zusammenhange, oder in ihrer regelmäßigen Wiederkehr, oder in ihrer eventuellen Neuheit, eine solche, wie sie nur von außenher beeinflußt sein kann. Dieß ist so wahr und so einleuchtend, daß auch der verschrobenste Idealist schwerlich den Muth finden dürfte, außerhalb seiner Studirstube im Ernste zu sagen, Deutschlands Eisenbahnnetz mit seinen dahinbrausenden Zügen, die Schlachten von Königgrätz und Sedan, der Petersburger Kaisermord hätten nur in seiner Empfindung, in seinem Kopf, ähnlich wie Zahnweh oder Ohrenbrausen oder Fiebertraum, eine Wirklichkeit.

15. Rühren jene Einflüsse wirklich von einer Außenwelt her, dann sind die uns in den Sinneswahrnehmungen präsentirten Bilder oder Vorstellungen kein leerer Schein, nein, sie sind Zeichen, die uns von einer wirklich existirenden Außenwelt die zuverlässigste und genaueste Nachricht geben, Zeichen, welche uns die wunderbare Gesetzmäßigkeit, die die Vorgänge der wirklichen Außenwelt in schönster Harmonie durchwaltet, zum Bewußtsein bringen. Wie Telegraphendrähte, nein, wie ein elektrisches Telegraphenmeer umspült der Lichtäther die Massen der ponderablen Körperwelt, um den erkennenden Wesen Nachricht zu geben von der Existenz und Beschaffenheit dieser Körper. Jede Kante und Ecke, jede Abnormität in der Gestalt eines Körpers macht sich dem sehenden Auge bemerkbar in der eigenthümlichen Richtung, nach welcher derselbe die anprallenden Wellen zurückwirft. Ja durch die eigenthümliche Art der Lichtbrechung gibt er sogar Nachricht von der Eigenthümlichkeit seines innern Wesens. Je nachdem sein Inneres beschaffen ist, absorbirt der Körper diese Farbe, wirft jene zurück, gestattet dem Licht den fast freien Durchzug. Man erinnere sich, daß man für jede einzelne Farbe des Spectrums die Wellenlänge bis zu Zehnmillionstel eines Millimeters und die Schwingungszahlen bis zu Billionen in der Sekunde kennt. Und dann beachte man, daß die Körper bis zu solchen Dimensionen nach feststehenden Regeln auf den Lichtäther zerlegend, zurückwerfend, absorbirend einzuwirken vermögen!

So strahlt von jedem einzelnen Körper eine wundervolle Geometrie aus auf den Wellen des Äthers mit mathematischer Exactheit, und unverwirrt durch die unzählbaren Telegramme, welche alle andern Körper

demselben Mittel anvertrauen, hinaus bis in unmeßbare Fernen. Wir erhalten Nachricht nicht nur von der Figur, Größe, Lage, Entfernung der Dinge, sondern auch von jenen objectiv-realen Beeigenschaftungen der Körper, welche sie vermittels des Lichtes als roth, blau oder sonstwie erscheinen lassen.

Gibt uns das Licht und die bunte Farbenpracht getreue Kunde von dem ruhenden Dasein der Dinge, so offenbart uns der Schall eine Welt von Bewegungsqualitäten. Der Klang ist jenes qualitätsartige Etwas, welches in einer regelmäßig-periodischen Schwingungsbewegung der Luft sich auswirkt. Der Tonhöhe entspricht eine bestimmte Schwingungsdauer, der Klangstärke die Schwingungsweite, der Klangfarbe die Schwingungsform jener Bewegungen mit der minutiösesten Gewissenhaftigkeit. Die Verhältnisse der Schwingungszahlen sind derart, daß auf je eine Schwingung des Grundtons $^9/_8$ der Sekunde, $^5/_4$ der Terz, $^3/_4$ der Quart, $^3/_2$ der Quint, $^5/_3$ der Sext, $^{15}/_8$ der Septime und 2 der Octave kommen.

Aber überdieß gestattet uns der Schall auch weitgehende Schlüsse über das Innere der Dinge. Aus der Verschiedenheit des Schalles können wir mit aller Bestimmtheit schließen, mit welchem Eigensinn ein Ding den Zusammenhang seiner Theile zu vertheidigen weiß, mit welcher Sprödigkeit oder Weichherzigkeit es sich gegen Stöße und Püffe benimmt, mit welcher Elasticität des Wesens es sich die verlorene Position zurückerobert. „An der Fülle der Klänge," sagt Lotze, „an ihrer Weichheit oder Herbigkeit, in dem Schneidenden oder Feuchten und Abgerundeten des Schalles glauben wir erst zu fühlen, weß Geistes Kinder die physischen Eigenschaften der Körper sind, und welche wahrhafte Härte und Sprödigkeit, welche wahre Weichheit des Wesens und Daseins sich in der Welt hinter jenen äußerlichen Formen räumlich wirkender Kräfte verhüllt. Mittel der Verständigung und der Mittheilung gibt es viele; aber auch das vollkommenste wird nie die überzeugende Klarheit besitzen, mit welcher der Klang sich als geborener Verkündiger der innern Zustände der Dinge an uns drängt." [1] Darum vermag ja auch keine Kunst uns so tief in das Innere der menschlichen Empfindungswelt einzuführen, wie die Musik.

16. Bei dem Allem müssen wir uns nun aber der Thatsache erinnern, daß der qualitative Inhalt unserer Wahrnehmungen mit mechani-

[1] Mikrokosmus 2. Bd. S. 191.

schen Bewegungen nicht die mindeste Ähnlichkeit besitzt, denselben vielmehr völlig disparat ist. Denn Licht, Farbe, Schall, Wärme, überhaupt alles, was den Gegenstand unserer Wahrnehmung ausmacht, ist etwas ganz anderes, als Äther- und Luftundulationen. Die meisten Menschen nehmen das Erstere mit vollster Evidenz wahr, ohne auch nur zu wissen, daß letztere existiren; und auch die mit den Gesetzen der Physik Vertrauten sind sich wohl bewußt, daß sie beim Sehen und Hören nicht Undulationen wahrnehmen. Die Unähnlichkeit zwischen dem Wahrnehmungsinhalt und den mechanischen Vorgängen, welche, von außen kommend, den Wahrnehmungsact einleiten, hat zu der Behauptung hingeführt, man müsse in letzteren ein Zeichen, ein Symbol für die Gegenstände der Außenwelt erblicken, die denselben etwa in der Weise entsprächen, wie die Töne des Klaviers den Fingerbewegungen des Musikers, wie die Schriftzüge und der Wortlaut den damit bezeichneten Dingen entsprechen. Man behauptet, diese Symbole gäben uns so von den Eigenthümlichkeiten der Außenwelt Nachricht, wie man einem Blindgeborenen durch Wortbeschreibung von Licht und Farben Nachricht gibt.

Indessen würde man in einer gewaltigen Täuschung befangen sein, wollte man glauben, daß hiermit die Bedeutung der Sinneswahrnehmung erschöpft, oder auch ihrem Wesen nach nur angedeutet sei. Bevor wir aber weiter gehen, sei es uns gestattet, jetzt schon eine Bemerkung zu machen, die, so selbstverständlich sie klingen mag, in der Erklärung der Sinneswahrnehmung fast immer außer Acht gelassen wird. Wer nämlich als Forscher und Wahrheitsfreund an die Erklärung irgend einer Naturthatsache herantritt, der muß es sich entschieden versagen, das Factum durch seine Erklärung alteriren zu wollen. Die Thatsachen richten sich nicht nach unsern Erklärungen, sondern unsere Erklärungen haben sich zu richten nach den Thatsachen. Das erste Bestreben einer jeden wissenschaftlichen Erklärung muß deßhalb darauf gerichtet sein, die Thatsachen genau so aufzufassen, wie sie *sind*. Bietet uns die Erklärung eine Thatsache nicht so, wie sie *ist*, so ist nicht die Thatsache, sondern die Erklärung zu rectificiren. Bei sämmtlichen Thatsachen der Astronomie, Chemie, Physik u. s. w. läßt man das gelten; nur der Erkenntnißact scheint eine Ausnahme machen zu sollen. Wir werden uns deßhalb erlauben müssen, im Verlaufe unserer Darstellung wiederholt auf diesen Punkt zurückzukommen. Betrachten wir nun die Sinneswahrnehmung, wie sie in der Erfahrung als *Thatsache* vorliegt, so gewahren wir sofort, sie will in erster Linie nicht andeuten, daß etwas ist oder geschieht, wie etwa Zahn-

weh oder Migräne ein Zeichen sein kann, daß draußen widrige Witterungsverhältnisse obwalten; nein, sie will uns formell darstellen, was ist oder geschieht.

17. Diesem Sachverhalt suchte die alte Schule gerecht zu werden, indem sie erklärte, die Außenwelt bewirke in unseren Sinnen den Wahrnehmungsinhalt nicht bloß als ein Zeichen von ihr, sondern überdieß als ein wahres Abbild äußerer Verhältnisse und Dinge.

Ein Zeichen braucht gar keine Art der Ähnlichkeit mit dem zu haben, dessen Zeichen es ist. Die Beziehung zwischen beiden beschränkt sich darauf, daß das gleiche Object, wenn es unter gleichen Umständen zur Einwirkung kommt, das gleiche Zeichen hervorruft, und daß also ungleiche Zeichen immer ungleicher Einwirkung entsprechen. Man erinnere sich nur an die in der Telegraphie oder Stenographie oder gewöhnlichen Schrift üblichen Zeichen für die Worte und Dinge.

Von einem Bilde hingegen verlangt man irgend eine Art von Gleichheit mit dem abgebildeten Gegenstande; nur insofern kann eine Statue, oder ein Gemälde, oder eine Zeichnung ein Bild genannt werden, als Gleichheit der Form oder der Farben oder der perspectivischen Projection vorhanden ist.

Somit würde also der Wahrnehmungsact nicht bloß sein Vorhandensein der Mitwirkung der Außenwelt verdanken, derselbe würde auch seinen formellen Inhalt der Außenwelt entnehmen; die Außenwelt würde sich selber in der Erkenntnißfähigkeit abspiegeln, abbilden, einprägen.

Woher aber nimmt eine solche Auffassung ihre Berechtigung? Wir antworten: Aus der Erfahrung und aus der Thatsache, daß die Dinge der Außenwelt wirklich so sind, wie wir sie unter normalen Verhältnissen mit gesunden Sinnen wahrnehmen. Doch da sprechen wir gelassen das große Wort aus, über welches an allen Studirtischen der „philosophisch" denkenden Physiologen ein allgemeines Schütteln des Kopfes ergeht, während allerdings die praktische Überzeugung des ganzen Menschengeschlechtes — jene Gelehrten nicht ausgenommen — uns zur Seite steht. Man sagt uns, die gedachte Überzeugung hielte vor der Philosophie nicht Stand. Würde man nicht richtiger sagen, die moderne Philosophie hielte vor jener Überzeugung nicht Stand? Auf die gemachte Einrede ließe sich also erwiedern, daß eine Philosophie, die es nicht verstände, der eclatantesten Thatsache und der Voraussetzung aller Wissen-

schaft gerecht zu werden, sich in den Schlupfwinkel absoluter Bedeutungslosigkeit zurückziehen, oder wenigstens mit einem Platze in der Geschichte der menschlichen Verirrungen zufrieden sein müßte.

Doch gerade hier stehen wir vor dem Punkte, wo die vom Geiste Kants inspirirte Wissenschaft ihre großartige Correctur will angebracht haben. Darum muß es uns der geneigte Leser wohl oder übel verstatten, uns in etwas weitere Erörterungen einzulassen. Hiermit treten wir in die Kernfrage unserer ganzen Untersuchung ein.

18. Wir müßten uns also zunächst nach dem wissenschaftlichen Nachweise dafür umsehen, daß die Dinge der Außenwelt wirklich so sind, wie der formelle Wahrnehmungsinhalt uns dieselben darstellt. Hier ist er.

Setzen wir vorab einmal die Reihe der Behauptungen hierher, die sich alsdann von selber zu einem haltbaren Beweisgange gestalten werden.

Dem überaus complicirten und doch so abgemessenen mechanischen Proceß, vermittelst dessen die Wahrnehmung zu Stande kommt, liegt zweifelsohne ein bestimmter Zweck zu Grunde. Dieser Zweck ist zu suchen in dem normalen Erfolge jenes Processes. Dieser normale Erfolg besteht in der unabweisbaren Überzeugung aller Menschen, daß die Dinge wirklich so sind, wie sie uns durch den formellen Wahrnehmungsinhalt unter normalen Verhältnissen zum Bewußtsein gebracht werden. Also bezweckt die Natur, in uns durch den gedachten Proceß jene Überzeugung hervorzurufen. Nun kann aber die Einrichtung der Natur nicht darauf abzielen, in uns eine falsche Überzeugung hervorzurufen. Somit kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Dinge in der Wirklichkeit so sind, wie sie der formelle Inhalt unserer Wahrnehmung unter normalen Verhältnissen uns darstellt.

Prüfen wir nun die einzelnen Glieder dieser Beweiskette auf ihre Haltbarkeit.

Wir sagen zuerst, der mechanische Proceß müsse einen Zweck haben. Denn wenn irgendwo in der äußern Natur Milliarden von Mitteln in constanter Weise auf eine bestimmte Wirkung geordnet sind, dann sind es gewiß die Beeigenschaftungen der Dinge und die mechanischen Processe, vermöge deren die Sinneswahrnehmungen sich bilden. Wenn also irgendwo, dann hat man hier Grund, von einer Zweckmäßigkeit und Zweckstrebigkeit zu reden. Daß dieser von der Natur erstrebte Zweck nur in dem normalen Erfolge gesucht werden kann, ist eine Wahrheit, welche von keiner

Seite beanstandet wird. Mit größerer Bedachtsamkeit werden wir uns bei der nun folgenden Behauptung aufzuhalten haben, der gemäß der normale Erfolg darin bestände, daß alle Menschen eine natürliche Überzeugung von dem wirklichen Sachverhalt, welcher in der Außenwelt den gehabten Wahrnehmungen entspräche, in unveräußerlicher Weise besitzen sollen.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, diese Behauptung sei so evident, daß jede weitere Erklärung überflüssig wäre. Aber Kant und mit ihm das Hauptgros der modernen Wissenschaft wollen uns daran irre machen, indem sie behaupten: „Sinnliche Erkenntniß stellt die Dinge gar nicht vor, wie sie sind, sondern nur die Art, wie sie unsere Sinne afficiren.“ [1] Der Königsberger Denkriese will sogar von allen Erscheinungen gezeigt haben, „daß sie nicht Sachen, sondern bloße Vorstellungsarten, auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind“ [2].

19. Dem gegenüber haben wir zunächst als Thatsache zu constatiren, daß die natürliche Überzeugung aller Menschen ganz anders lautet. Stehe ich etwa am Fenster, während da drunten bei hellem Tage ein Regiment Soldaten mit klingender Musik vorüberzieht, so geht meine Überzeugung nicht etwa bloß auf Erscheinungen, auf Eindrücke, die ich erhalte, sondern auf wirkliche Menschen, die als Soldaten mit rothen Kragen unabhängig von mir vorhanden sind. Liegt ein Buch vor mir auf dem Tische, so bin ich nicht bloß überzeugt, daß dasselbe etwa nur dort zu sein *scheint*, sondern dort *ist*. Schaue ich mir den festen Spazierstock an, auf welchen ich mich stütze, so glaube ich zu sehen, daß derselbe nicht etwa bloß nicht gebrochen zu sein *scheint*, sondern daß er in Wirklichkeit ungebrochen *ist*; und breche ich den Stock vor meinem Knie, so lautet das Zeugniß der Augen nicht etwa bloß dahin, daß der Stock auf mich den *Eindruck* eines zerbrochenen mache, sondern daß er wirklich zerbrochen *ist*. Aber, so fragt man, wie ist es denn möglich, daß ich einen Stock, daß ich Menschen wahrnehme, da mir ja nur die Affectionen meiner Organe, oder höchstens noch die am Auge anprallenden Ätherwellen genügend gegenwärtig sind, um von mir erkannt werden zu können? Wir antworten: Zunächst handelt es sich nur um die *Thatsache*, daß ein jeder Mensch mit fester Überzeugung dafür hält,

[1] Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, 1. Theil, Anm. 3.
[2] A. a. O. Ende.

wirklich Personen und Dinge zu sehen, welche von ihm unterschieden sind. Hiermit ist man aber gegnerischerseits nicht zufrieden und hält uns die Thatsache entgegen, daß nur bestimmte Ätherbewegungen zu unsern Augen gelangten; alles dasjenige, was den Inhalt unserer Gesichtswahrnehmung ausmache, könne also nur die Art und Weise darstellen, wie die Ätherwellen auf unser Organ einwirkten. Wir antworten hinwiederum, daß wir die an erster Stelle angeführte Thatsache keineswegs in Abrede stellen, hingegen die daraus gezogene Schlußfolgerung als Thatsache nicht können gelten lassen, sie vielmehr als unzutreffend verwerfen müssen im Hinblick auf die von uns betonte Thatsache. Denn es läßt sich nun einmal nicht aus der Welt schaffen, daß jeder sehende Mensch aus Naturzwang überzeugt ist, nicht die Art und Weise zu sehen, wie andere Menschen auf sein Auge einwirken, sondern diese andern Menschen selber.

Es ist also Thatsache, daß ein jeder Mensch sich der Überzeugung nicht entwinden kann, es käme ihm vermittels der Sinneswahrnehmung eine wahre, wirkliche Außenwelt zum Bewußtsein.

Thatsache ist ferner, daß ich die Ausdehnung, Lage, Entfernung, das Bewegtwerden der Dinge nicht als etwas erkenne, was ich den Dingen durch mein Erkennen verleihe, sondern als etwas, was den Dingen ganz unabhängig von meinem Erkenntnißacte eigen ist.

Thatsache ist endlich, daß ich mit der nämlichen Nothwendigkeit, wie ich den Dingen Ausdehnung, Figur, Bewegung zuschreibe, ich dieselben auch als licht, farbig, durchsichtig u. s. w. beurtheile [1].

---

[1] Letzteres ist Jenen gegenüber hervorzuheben, welche die letztgenannten Eigenschaften als subjective Empfindungen interpretiren zu dürfen glauben. So sagt z. B. Professor Vierordt: „Licht von bestimmten Wellenlängen verursacht in uns die Empfindung einer gewissen Farbe; Tonschwingungen von einer bestimmten Schwingungszahl die Empfindung eines bestimmten Tones, d. h. Sinnesreize und Empfindungsqualitäten sind nicht mit einander vergleichbar, noch können sie bei diesen specifischen Sinnen mit einander irgend vergleichbar sein. Aber die Empfindungsqualitäten an sich sind hier vollkommen gleichgiltig, da es nur darauf ankommen kann, daß den einzelnen Sinnesreizen regelmäßig wiederkehrende Formen der Empfindungen entsprechen, und diese belügen uns nicht" (Grundriß der Physiologie des Menschen, 5. Aufl. S. 338). So sehr hat der Kantianismus den Blick selbst ausgezeichneter Forscher getrübt, daß sie es im Punkte der Erkenntnißtheorie nicht dahin bringen können, die zu erklärende Thatsache einfach so zu nehmen, wie sie in der Wirklichkeit vorliegt. Steht z. B. ein Baum vor meinem Fenster, so besteht die Thatsache nicht bloß darin, daß, so oft ich zum Fenster hinausschaue, regelmäßig die grüne Empfindungsqualität in meinem Auge wiederkehrt (wie etwa Augenschmerz, wenn mein Auge krank ist), sondern vornehmlich darin, daß der Sinn mir

Dann wendet man weiterhin ein: Eine solche Aufgreifung des objectiv Wirklichen wäre ja für den Menschen ganz belanglos; das Commercium, welches ihn mit der vorgeblichen Außenwelt verbinde, hätte weiter keine Bedeutung, als den Interessen des vegetalen Daseins zu dienen; diesem Zwecke wäre aber durch die Wahrnehmung von Eindrücken gedient, eine Wahrnehmung von Dingen wäre demselben fremd. Hier müssen wir zunächst wieder auf die nämliche Antwort zurückkommen, daß nämlich unsere Überzeugung sich nicht nur auf Eindrücke, sondern überdieß auf äußere Wirklichkeit bezieht. Dann aber möchten wir uns die Frage gestatten: Mit welchem Rechte behauptet man denn, daß wir die Dinge hauptsächlich wahrnehmen, um von ihnen bloße Sinneseindrücke zu Nutz und Frommen unserer leiblichen Existenz zu erhalten? Thatsächlich ist unsere Sinneswahrnehmung die Aufgreifung von objectiv Wirklichem. Beim Menschen steht diese Bedeutung der Sinneswahrnehmung thatsächlich sogar im Vordergrund, während beim vernunftlosen Thiere die erste Bedeutung die Hauptsache sein mag. Oder ist nicht ein Unterschied zwischen uns Menschen einerseits, und andererseits dem Schäflein, dem man ein Büschel Gras vorhält, oder dem Esel, welchen der Treiber mit Hieben vom Abgrund hinwegtreibt? Die Bestie verweilt nicht bei dem Hören und Sehen an sich, sondern hört und sieht nur im Interesse ihres animalen Daseins; was sie weiterhin hört und sieht, ist für sie ganz gleichgiltig. Nicht so der Mensch; für ihn ist der Sinneseindruck die Brücke zur Wahrnehmung der Dinge an sich selber. In aufrechter Stellung steht er in der sichtbaren Welt als ihr König; er hebt seinen Blick empor zu den Wundern des Himmels, und „die Sterne, die begehrt er nicht, er freut sich ihrer Pracht“. Er läßt sein Auge gleiten über diese Erde hin, nicht um in erster Linie Speise und Beute aufzuspüren, sondern um in den in geordneter Mannigfaltigkeit erscheinenden Dingen die Staffeln zu finden zum Aufsteigen in eine ideale Welt. Und wer immer nur das geringste Verständniß für die Geheimnisse der Tonkunst besitzt, der empfindet es tief, daß die mechanischen Undulationen eine reale Welt hervorzaubern, die von außen an sein Gehör herantritt. Sogar der skeptisch angelegte John Tyndall erhebt sich beim Hinblick der mannigfaltigen Veranstaltungen, unter denen die Natur die Sinneswahrnehmung hervorbringt, zu der Bemerkung: „Möchte

mit Naturzwang das Urtheil aufdrängt, der Baum da drunten im Sonnenlichte sei wirklich grün. Die „Empfindungsqualitäten“ sind also nichts weniger als „gleichgiltig“.

es nicht scheinen, als ob die Natur die Absicht hege, uns zu andern Genüssen zu erziehen, als zu denen, die allein das Essen und Trinken bieten können? Welche Absicht die Natur auch immer hatte — und es wäre Vermessenheit (?), über ihre Absichten zu speculiren —, jedenfalls ist das Endresultat ihrer Wirksamkeit, daß wir nicht nur das materiell Nützliche zu genießen vermögen, sondern auch mit andern Eigenschaften von unermeßlichen Zielen und Anwendungen begabt sind, die nur mit dem Schönen und Wahren zu thun haben." [1] Nun, der gar bescheidene Engländer hätte ohne Vermessenheit sich etwas bestimmter dahin aussprechen dürfen, das Resultat der Naturwirksamkeit sei die natürliche Überzeugung aller Menschen, sie erhielten durch die Sinne direct Kunde von den Verhältnissen wirklicher Außendinge; ohne Vermessenheit hätte er daraus den Schluß ziehen dürfen, daß gerade dieses Resultat von der Natur beabsichtigt sei.

Dieses Aufgreifen äußerer Dinge und Eigenschaften findet nicht bloß bei den höhern, es hat auch bei den niedern Sinnen statt. Treffend bemerkt hierüber Lotze: „Selbst in der verkommensten Schwelgerei wird nicht bloß die Lust des Gaumens als eine wohlthuende Anregung des Leibes gesucht; die prüfende Zunge erkennt vielmehr in dem Geschmacke der Speisen ein ihnen eigenthümliches Verdienst an. Nur das Thier frißt und säuft; d. h. es verwendet die äußern Mittel lediglich zur Tilgung eines unlusterzeugenden Bedürfnisses oder zur Herbeiführung einer egoistischen Empfindungslust. Der essende und trinkende Mensch kann es dagegen nicht lassen, die Süße als die eigene Freundlichkeit der Dinge freundlich anzunehmen, ihre Herbigkeit als ihre eigene innerliche charakteristische Bosheit zu fassen... Noch deutlicher läßt das Gefallen an Wohlgerüchen diese Neigung zum Versenken in eine objective Lieblichkeit des Materiellen hervortreten." [2] Es ist das die Wahrheit, die wir bei den Denkern der alten Schule durchweg betont finden, daß wir gemäß der Überzeugung aller Menschen die Dinge so wahrnehmen, wie sie sind, und daß dasjenige, was wir wahrnehmen, außer uns objectiv wirklich ist [3].

---

[1] „Das Licht", Vorlesungen, Braunschw. 1876, S. 44.

[2] Mikrokosmus 2. Bd. S. 186.

[3] „Sensus apprehendit res *ut sunt*." S. Thom. Summ. theol. I. q. 17. a. 2. Denselben Gedanken drückte der hl. Ambrosius aus, indem er sagte: „Deus dedit tibi sensum, quo universa cognosceres et de cognitis judicares" (lib. de paradiso cap. 11 n. 51). Und noch genauer der hl. Thomas: „Sensus sunt dati homini non solum ad vitae necessaria procuranda, sicut aliis animalibus, sed

20. An der Thatsache läßt sich also nicht rütteln, daß die unsere Wahrnehmung bewirkenden Vorgänge bei allen Menschen die natürliche Überzeugung hervorrufen, als nähmen sie direct Außendinge mit deren specifischen Qualitäten und Ausdehnungsverhältnissen wahr. Hieraus schließen wir nun: der normale Erfolg aller Natureinrichtungen, welche auf den Wahrnehmungsact Bezug haben, besteht in der natürlichen Überzeugung, wir nähmen mit unsern Sinnen unter normalen Verhältnissen die Außendinge *so* wahr, wie sie sind. Und da der normale Erfolg, wie bereits früher bemerkt wurde, als dasjenige angesehen werden muß, worauf die Intention der Natur gerichtet ist, so steht es fest, daß diese Naturtendenz darauf hingeht, die gedachte Überzeugung in uns hervorzubringen. Nunmehr braucht es nur noch festzustehen, daß es der Natur unmöglich darum zu thun sein kann, uns in Irrthum zu führen, uns zu belügen. Alsdann sind wir in unverweigerlicher Weise zu dem Schluß berechtigt, daß nicht nur jene „Überzeugung", sondern auch deren *Inhalt*, d. h. die Aufgreifung realer Verhältnisse und Dinge der Außenwelt, feststehende Thatsache ist.

Ist es nun wohl denkbar, daß die mannigfaltigen Natureinrichtungen *an und für sich* darauf angelegt seien, in uns *Wahngebilde* hervorzubringen? Daß Natureinrichtungen in Folge ihrer Begrenztheit hie und da einmal (per accidens) Irrthum veranlassen könnten, begreift man [1]. Daß aber der ganze Apparat von vornherein (per se) zur Hervorbringung von Lug und Trug soll veranlagt sein, das ist eine Annahme, gegen welche sich Vernunft und Wissenschaft empört, weil ja mit solcher Unterstellung ihnen jedes Lebenselement entzogen wäre. Man wendet vielleicht ein: Das Urtheil über die reale Existenz einer den Wahrnehmungen entsprechenden Außenwelt geht über die Intention der Natur hinaus; die Natur bezweckt nur einen geordneten Kreis von *Eindrücken*. Hiergegen brauchen wir nur an unsere obigen Darlegungen zu erinnern. Die Naturtendenz geht just so weit, wie der normale Erfolg; der normale Erfolg liegt aber in der universellen Überzeugung

---

etiam *ad cognoscendum.*" Und: „Quum cetera animalia non delectentur in sensibilibus nisi per ordinem ad cibos et venerea, solus homo delectatur *in ipsa pulchritudine sensibilium secundum seipsam.* Et ideo quia sensus proprie vigent in facie . . . homo habet faciem erectam, ut per sensus et praecipue per visum, qui est subtilior et plures differentias rerum ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere et coelestia et terrena, *ut ex omnibus intelligibilem colligat veritatem.*" Summ. theol. I. q. 91. a. 3 ad 3.

[1] Man vergl. S. Thom. Summ. theol. I. q. 17. a. 2.

vom realen Dasein einer entsprechenden Außenwelt. Ist der Inhalt dieser Naturüberzeugung falsch, dann ist die Natur eine Lügnerin. Die so wundervollen mechanischen, mathematisch abgerechneten Einrichtungen, deren Complicationen uns Physik und Physiologie von Tag zu Tag mehr enthüllen, würden jedes Zweckes, jedes Grundes entbehren. Oder wozu denn die so und so beschaffenen specifischen Sinnesenergieen, wenn ihnen nicht in der Außenwelt specifische Qualitäten entsprächen? Wozu der bestimmte subjective Effect der Bewegungstendenzen des Augenmuskelapparates, wozu die Localzeichen, wozu die subjective Gestaltung eines drei-dimensionalen Raumes, wenn diese subjectiven Veranstaltungen nicht mit wirklichen Ausdehnungs- und Entfernungsverhältnissen der Außenwelt eine entsprechende Ähnlichkeit besäßen? Setzen wir voraus, daß alle die subjectiven Ingredienzen, deren wir im Verlaufe unserer Darstellung Erwähnung thaten, vermöge ihrer Ähnlichkeit in der Lage sind, uns Einiges von der Außenwelt zu berichten, so wie es ist, alsdann haben wir eine Vorstellung, die des Urhebers der Natur und unser selbst würdig ist; setzen wir das aber nicht voraus, dann sind wir die Getäuschten und Gefoppten; etwas Düsteres und unbekannt Bleibendes pocht an uns an, und darauf hin entspränge unsern Nerven eine Welt ohne Realität, ein Scheinpanorama, eine Hallucination. Ein menschenwürdiges Dasein wäre für uns ein Utopien; denn Alles wäre ja nur Traum.

21. Aber nun kommt die „Wissenschaft" und behauptet, oft genug ließe sich die Natur auf einer Unwahrheit ertappen, und deßhalb dürfe man gemäß dem bekannten Sprüchlein: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, in keinem Falle der Wahrhaftigkeit der Natur Vertrauen schenken. In diesem Einwurf liegt die Kraft der gegnerischen Position.

Eine so folgenreiche Behauptung, die nicht etwa bloß der eine oder andere Forscher aufgestellt, sondern die sich die ganze neuere Physiologie, insofern sie philosophirt, zu eigen gemacht hat, ist nur möglich bei gänzlicher Verkennung des Thatbestandes. Der gütige Leser muß uns nun wieder eine weite Ausbiegung gestatten; wir verbleiben dabei auf dem Boden der Anschauung der Philosophie der Vorzeit.

Es sind namentlich vier Punkte, deren Nichtbeachtung das Mißverständniß, dessen wir soeben gedachten, veranlaßt hat, und auch noch andere nicht unerhebliche Mißverständnisse zu veranlassen geeignet ist. Erstens ist es die Verwechslung und Vermischung der Wahrnehmung mit der dieselbe begleitenden Empfindung der subjectiven Erregungs-

zustände; **zweitens** die Beschränktheit dessen, was uns von der Außenwelt zum Bewußtsein kommen soll; **drittens** der beschränkte Kreis der Bedingungen, unter denen wir jene Kenntniß erhalten sollen, und **viertens** die uranfängliche Unvollkommenheit und Bildsamkeit unserer Wahrnehmungsfähigkeiten. Diese vier Punkte verdienen es, der Reihe nach erwogen zu werden.

22. Wir behaupten erstens: Nicht **alles**, was uns durch unsere psychische Thätigkeit zum Bewußtsein gebracht wird, bietet uns die objectiven Zustände der Außenwelt. Denn der innere Sinn nimmt nicht nur vermittelst der äußern Sinne die draußen befindlichen Objecte wahr, er erkennt zugleich die Acte, überhaupt den Thätigkeitszustand der äußern Sinne; die äußern Objecte bilden direct den Gegenstand seiner Erkenntniß, während er indirect von seiner eigenen Thätigkeit einen Eindruck erhält. Dieses war die Lehre der alten Philosophie[1], zu welcher Erfahrung und Wissenschaft bis auf den heutigen Tag allerwärts Bestätigung erbringt. Ist dem aber so, dann liegt es auf der Hand, daß bei unserer Sinneserkenntniß mit der Wahrnehmung der Verhältnisse der Außenwelt zugleich die Empfindung subjectiver Affectionen verbunden ist. Es entspricht das ganz dem Zwecke, zu welchem uns die Sinneserkenntniß verliehen ist; wir sollen vermittelst derselben nicht nur Kunde erhalten von der äußern Wirklichkeit, sondern auch die Mittel finden, welche zu unserer leiblichen Existenz, zu Nutz und Frommen unseres sinnlichen Wohlbefindens, erforderlich sind. Wir vernahmen bereits, wie das von der alten Schule ausdrücklich anerkannt wurde. Erhielten wir aber bei der Sinneserkenntniß nicht zugleich Kunde von der Art der Eindrücke, welche die äußern Objecte auf die verschiedenen Verhältnisse und Stimmungen

---

[1] „Quamvis sensus *cognoscat se sentire*, non tamen cognoscit naturam suam.“ S. Thom. Quaest. disp. q. 1 de verit. a. 9. Genauer spricht sich der hl. **Thomas** dahin aus, daß nicht der **äußere** Sinn seine eigenen Acte **direct** erkennt („visus non videt se videre“. Summ. c. gent. l. 2. c. 66), daß es vielmehr der sensus communis sei, „a quo percipiantur actiones sensuum“. (Summ. theol. I. q. 78. a. 4 ad 2.) P. **Suarez** spinnt die Frage weiter, indem er forscht, ob nicht die Sinneskraft ihren actus indirecte quasi in actu exercito fühlen könne. Seine Ansicht ist folgende: „Omnis sensus percipit aliquo modo actum suum non per reflexionem, sed imperfecto modo et quasi in actu exercito. Nam omnis cognitio fit per vitalem attentionem et immutationem ipsius potentiae: ergo dum potentia sentit objectum extrinsecum, a tali sensatione immutatur, et in actu exercito quodammodo experitur se sentire.“ (Lib. 3 de anim. c. 11. n. 5.)

unseres Organismus machten, so wäre nicht abzusehen, in welcher Weise unser Begehrungsvermögen in Folge von Wahrnehmungen instinctiv zu zweckentsprechender Wirksamkeit erregt werden könnte. Wenn wir also während unserer Darstellung immer wieder betonen, daß die Sinneswahrnehmung uns die Dinge zeigt, wie sie *sind*, so darf das nicht so verstanden werden, als schließe der absolute Charakter unserer Sinneswahrnehmung jede Relativität aus. Wohl zeigen uns unsere Wahrnehmungen in erster Linie die Dinge wie sie sind; dabei sagen sie uns aber auch in zweiter Linie (apperceptiv), was für einen Eindruck die Dinge auf uns machen. Bei der Wahrnehmung empfinden wir zugleich die Veränderung, welche der Reiz in den Organen hervorruft. Meistentheils trifft der Reiz auf eine bereits vorhandene Erregung, um auf diese verändernd einzuwirken. So hat z. B. unsere Haut eine bestimmte Temperatur, welche die Voraussetzung und den Ausgangspunkt bildet für unsere Empfindung von Wärme und Kälte. In ähnlicher Weise ist im Auge eine fundamentale Helligkeitsempfindung vorhanden, das sogenannte „Augenschwarz". *Aubert* will gefunden haben, daß das unserm Auge eigenthümliche Licht ungefähr der Helligkeit gleich komme, welche ein weißes Papier besitzt, wenn es von der Hälfte der Lichtstärke des Planeten Venus beleuchtet wird [1]. So sind denn die objectiven Lichtwahrnehmungen zugleich Empfindungen von Helligkeitsdifferenzen bezüglich des Augenschwarz. Das Gleiche ist von den Druckwahrnehmungen zu sagen. Wenn wir einen drückenden Gegenstand wahrnehmen, so empfinden wir zugleich Abänderungen eines beständigen Contractionszustandes der Muskeln, des sogenannten Muskeltonus. Das Alles hat also zunächst nicht Bezug auf den *absoluten* Charakter der Wahrnehmung, d. h. auf die Wahrnehmung, insofern sie uns die äußern Dinge offenbart, wie sie *sind*, sondern auf den *relativen*, welcher von der Empfindung herrührt und *neben* dem absoluten vorhanden ist.

Es ist uns nicht möglich, hier alle Phänomene anzudeuten, welche auf die Empfindung der subjectiven Reizzustände, und nicht auf die Wahrnehmung der Außenwelt bezogen werden müssen. Erinnert sei hier nur an die vielbesprochenen Gesetze der *Psychophysik*. Es ist Thatsache der Erfahrung, daß, wenn etwa in einem Zimmer 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w. Lichter angezündet werden, die Lichtempfindung nicht in demselben Verhältnisse 1, 2, 3, 4, 5 u. s. w., sondern in stets kleineren Intervallen

[1] Grundzüge der physiol. Optik. Leipzig 1876. S. 486.

zunimmt. Das Gleiche gilt von der Schallempfindung bei wachsendem Schallreize, von der Gewichtempfindung bei wachsendem Gewichtdruck u. s. w. Das psychophysische Grundgesetz sagt uns nun, die Stärke des Reizes müsse in einem geometrischen Verhältnisse ansteigen, wenn die Stärke der Empfindung in einem arithmetischen zunehmen solle; und man darf wohl annehmen, daß diesem Gesetze eine approximative Geltung zuzugestehen ist. Es ist aber offenbar, daß es nicht die Wahrnehmung der rein-objectiven Lichtstärke, d. h. des draußen befindlichen Lichtes ist, welche hinter dem wachsenden Lichtreize zurückbleibt, sondern es ist die Empfindung des eigenen Reizzustandes. Der Grund des Phänomens dürfte darin liegen, daß die weitere Reizbarkeit des Organs desto mehr abnimmt, je mehr actueller Reiz vorhanden ist. Diese nämliche Empfindung des subjectiven Erregungszustandes ist es auch, welche in ganz anderer Weise dem verändernden Einflusse der Aufmerksamkeit unterstellt ist, als die Wahrnehmung der Objecte der Außenwelt. Wir müssen es uns versagen, hier genauer auf die Darlegung des Sachverhaltes einzugehen, da das Gesagte für unsere Aufgabe genügen wird.

Die Empfindung der Eigenzustände wird nun in ausgiebigster Weise verwerthet, um uns die Wahrnehmung der Affectionen der Außenwelt zu vermitteln. Die Sinne sind darauf eingerichtet, uns zu melden, wie sich die Dinge zu einander und zum Organe verhalten, und uns zugleich von dem absoluten Verhalten der Dinge Nachricht zu geben. Die Natur will, daß wir in vielfacher Verschlingung den einen Eindruck als Maß für den andern nehmen. Diese an und für sich höchst zweckmäßige Natureinrichtung ist begreiflicher Weise mit der Unvollkommenheit behaftet, daß das subjective Element in ungewöhnlichen Fällen seinen Platz verlassen und sich an die Stelle objectiver Wahrnehmung vordrängen kann. Um nur wenige Beispiele anzuführen, so kann unser Urtheil über die Stärke eines Eindrucks durch den Contrast bedeutend alterirt werden. Eine mittlere Beleuchtung scheint mir hell, wenn ich aus dem Dunkel, dunkel dagegen, wenn ich aus der Helle komme. Halte ich die linke Hand in wärmeres Wasser, die rechte in kaltes, und tauche ich darauf beide Hände in Wasser von mittlerer Temperatur, so erscheint das gleiche Wasser der linken Hand kalt, während es der rechten warm vorkommt. Derselbe Apfel, der jetzt süß schmeckt, wird ein anderes Mal, wenn man vorher Zucker genossen hat, den Eindruck des Säuerlichen machen. Ein Körper, welcher mir roth zu sein scheint, wird blaß-gelblich sein, sobald das Auge durch Anschauung des Purpurrothen ermüdet ist.

Werden ferner parallele Linien von andern Linien in schräger Weise geschnitten (wie das in den sogen. Zöllner'schen und Hering'schen Mustern der Fall ist), so erscheinen sie mir nicht mehr parallel, weil die Auffassung des Parallelismus durch die vielen Winkel verwirrt wird. Ein anderes Beispiel bietet das sogen. Cirkelspitzen-Experiment. Da wir nämlich zur Beurtheilung irgend einer Distanz darauf angewiesen sind, die kleinste noch wahrnehmbare Distanz als Maßeinheit zu nehmen, so scheint uns dieselbe Distanz von zwei Cirkelspitzen auf dem äußersten Fingergliede viel größer, als auf dem Oberarm [1]. Legt man ferner ein graues Papierstückchen auf rothen Grund, so erscheint das graue Papier grünlich gefärbt. Die Farben vermögen es sogar, unser Urtheil über die Ausdehnung des Eindruckes irrezuleiten. Ein weißes Feld auf schwarzem Grunde erscheint uns stets größer, als ein gleich großes schwarzes Feld auf weißem Grunde. Was überhaupt mehr in die Beachtung fällt, scheint uns größer, als es ist; dieß ist auch der Grund, weßhalb die alten Maler in ihren Gemälden die Köpfe häufig viel zu groß zeichneten. Ein Beispiel über Täuschung in der Bewegung haben wir, so oft wir auf der Eisenbahn fahren, oder wenn wir nach tagelangem Eisenbahnfahren am Fenster sitzen, wo alsdann die ganze ruhende Landschaft an unserm Auge sich vorbeizubewegen scheint. Weil wir bezüglich der Größe und Entfernung gesehener Gegenstände auf ein complicirteres Urtheilen angewiesen sind, so treten hier noch häufiger Täuschungen auf. Die Verschiedenheit der Witterung genügt, um die Berge in größere Nähe oder Ferne zu rücken. Eine Feuersbrunst bei finsterer Nacht erscheint uns gewöhnlich näher, als sie ist. Daß sogar eine Zahl falsch wahrgenommen werden kann, zeigt der sogen. Scheiner'sche Versuch. Man durchsticht ein Kartenblatt so, daß die Stiche näher bei einander liegen, als der Durchmesser der Pupille beträgt. Blickt man durch diese Löcher nach einem fernen Gegenstand, und hält man nahe vor das Kartenblatt eine Nadel, so sieht man so viele Nadeln, als Löcher in dem Blatt sind.

In allen solchen und ähnlichen Fällen tritt das subjective Element in ungebührlicher Weise hervor, ein Umstand, welchen man gemeiniglich mit der Redeweise bezeichnet: es kommt mir so vor, „als ob", es scheint mir so, „als wenn", wodurch wir den subjectiven Eindruck von dem objectiven Verhalten unterscheiden wollen. Dieß über den ersten Punkt.

---

[1] Man vergl. Vierordt, Physiol. d. Menschen, 5. Aufl. n. 326.

23. Wir behaupten zweitens: Unsere Wahrnehmungsfähigkeit ist keineswegs darauf veranlagt, uns Alles über das wirkliche Verhalten der Außenwelt zum Bewußtsein zu bringen. Im Gegentheil deuten zahllose Thatsachen darauf hin, daß nur ein sehr enger Kreis der Dinge und Ereignisse unserm Sinne zugänglich ist. Es wird genügen, nur auf einzelne naheliegende Punkte hinzudeuten. Die kleinen Zwischenräume (Poren) in den Körperflächen müssen eine gewisse Größe haben, um von uns wahrgenommen zu werden; sind sie kleiner, so verschwinden sie, und die poröse Fläche scheint uns stätig zu sein. Diese scheinbare Stätigkeit besagt nicht den Mangel jeder, sondern nur größerer Löcher, ist also eine relative; darum deutet sie nicht hin auf eine Unredlichkeit der Natur, sondern nur darauf, daß die Natur uns nicht Alles zur Kenntniß bringen will. Gleiches ist zu sagen, wenn wir die Kanten eines in der Ferne stehenden viereckigen Thurmes nicht unterscheiden, und der Thurm uns deßhalb rund vorkommt; diese scheinbare Rundheit ist eine bloß negative, d. h. wir sehen nicht, daß der Thurm nicht rund ist; sie ist keine positive. Damit ferner Bewegung von uns als Bewegung wahrgenommen werde, darf sie nicht zu langsam und nicht zu rasch sein. Wie eine zu langsame Bewegung uns als Ruhe erscheint, so kann es unter Verhältnissen geschehen, daß ein sehr rasch bewegtes Rad unserm Auge als ruhende Scheibe vorkommt. Diese scheinbare Ruhe besagt eben weiter nichts als den Mangel wahrnehmbarer Bewegung. In ähnlicher Weise hat Leibniz die Verschiedenheit der Farben erklären wollen. Die verschiedenen Farben wären verschiedene genau bestimmte Bewegungszustände, welche wegen ihrer Minutiosität unserm Auge als ruhende Eigenschaften vorkämen, eine Auffassung, gegen welche grundsätzlich nichts einzuwenden ist, wofern man sich darauf beschränkt, nur die Verschiedenheit der Farben damit erklären zu wollen [1]. Überdieß ist die Wahrnehmbarkeit der Be-

[1] Leibniz ging weiter, und wollte überhaupt die Farben selbst auf diesem Wege erklären. Er sagt hierüber: „Je dirais plutôt qu'il y a une manière de *ressemblance*, non pas entière et pour ainsi dire in terminis, mais *expressive*, ou une manière de rapport d'ordre, comme une ellipse et même une parabole ou hyperbole ressemblent en quelque façon au cercle, dont elles sont la projection sur le plan, puisqu'il y a un certain rapport exact et naturel entre ce qui est projeté et la projection, qui s'en fait, chaque point de l'un répondant suivant une certaine relation à chaque point de l'autre." Er fügt hinzu: „Je viens de marquer comment il y a de la ressemblance ou du rapport exact à l'égard *des secondes* aussi bien qu'à l'égard *des premières* qualités . . . Il demeure cependant vrai, que lorsque l'organe et le milieu sont constitués comme il faut, les mouvements internes et les idées, qui les

wegung für uns an den Umstand geknüpft, daß zugleich irgend etwas anderes, was nicht so bewegt wird, in die Erkenntniß fällt. Die Bewegung in ihrer Wahrnehmbarkeit ist für uns etwas Relatives. Insofern die Bewegung, welche dem ganzen Complex des uns Umgebenden eigenthümlich ist, von uns mit den Sinnen nicht wahrgenommen wird, erscheint uns dieser Complex als ein Ruhendes, beziehentlich dessen wir die Bewegungen des einzelnen Gegenstandes abschätzen. Dieß erfahren wir, so oft wir bei Nacht in dem Coupé eines Zuges oder der Cajüte eines Dampfschiffes uns befinden; wir erfahren es in unsern tellurischen Verhältnissen auf der Fahrt um die Sonne. In allen diesen und vielen andern Fällen zeigt es sich, daß die Natur mittheilsam ist, insofern es sich um unser geistiges und leibliches Wohl handelt, während sie in allem, was darüber hinaus liegt, es unterläßt, uns die Dinge direct so zum Bewußtsein zu bringen, wie sie in der Wirklichkeit sind. Geht das erkennende Subject zu Urtheilen vor, welche jenseits der Schranken der Naturtendenz liegen, so darf es etwaige Irrthümer wohl der natürlichen Unvollkommenheit auf Rechnung setzen; von einer Unwahrhaftigkeit der Natur kann aber keine Rede sein. Etwas Anderes ist es, zu sagen, alles, was wir unter normalen Verhältnissen als den Dingen eignend erkennen, sei auch wirklich so in den Dingen: etwas Anderes, zu behaupten, alles, was wirklich in den Dingen sei, werde von uns erkannt. Dieß über die Beschränktheit des Objectes, welches gemäß der Intentionen der Natur uns zugänglich sein soll. Sehen wir nun weiter.

24. Die dritte Beschränktheit liegt in dem bestimmten Complex der Bedingungen, unter denen uns jene beschränkte, mit der Wirklichkeit sich deckende Erkenntniß geboten werden soll.

---

représentent à l'âme, ressemblent aux mouvements de l'objet, qui causent la couleur, la douleur (!?), ou ce qui est ici la même chose, l'expriment par un rapport assez exact, quoique ce rapport ne nous paraisse pas distinctement, parce que nous ne saurions démêler cette multitude de petites impressions, ni dans notre âme ni dans notre corps, ni dans ce qui est hors de nous." (Nouveaux essais sur l'entendement humain liv. 2. chap. 8. bei Erdmann S. 231 bis 232.) Gegen die Leibniz'sche Auffassung ist zu erinnern, daß Bewegung nur dann überhaupt irgendwie für unsere Sinne wahrnehmbar ist, wenn sie schon in anderer Weise, sei es durch Druck, Härte, Widerstand, oder durch irgend ein Grundelement von Licht oder Farbe irgend einem unserer Sinne zugänglich ist. Denken wir uns an einem sichtbaren Gegenstande alles Sichtbare mit Ausnahme der Bewegung weg, so wird der Gegenstand für unsere Augen absolut unsichtbar. Man begreift wohl, wie Bewegung auf eine oder mehrere Grundfarben modificirend einwirken kann. Aber unmöglich kann Bewegung den Mangel jeder Grundfarbe ersetzen.

Aus früheren Erörterungen ergibt sich bereits, daß die Sinneswahrnehmung einer vielfach verschlungenen Vermittlung bedarf. Um dem Menschen Nachricht zu geben von der Wirklichkeit, bedient sich die Natur in bestimmter Weise der gegebenen Naturkräfte und Naturprocesse. Da sie nun in keinem Punkte zufällige Unvollkommenheiten von ihren Werken ausschließt, so hat sie auch hier ihr Engagement nur auf die gewöhnlichen, normalen Verhältnisse berechnet. Diese Verhältnisse vorausgesetzt, ist das Zeugniß der Sinne ein wahrheitsgetreues, zuverlässiges. Hieraus folgt aber unmittelbar, daß unter anormalen Verhältnissen Sinnestäuschungen vorkommen können und müssen. Denn stets stellen wir uns, wie Helmholtz richtig bemerkt, „solche Objecte als im Gesichtsfelde vorhanden vor, wie sie vorhanden sein müßten, um unter den gewöhnlichen, normalen Bedingungen des Gebrauches unserer Augen denselben Eindruck auf den Nervenapparat hervorzubringen" [1].

Vorausgesetzt wird die normale Beschaffenheit des Organs. Sind z. B. in einem Auge gewisse Nervenendungen krankhaft afficirt, so entsteht die sogen. Farbenblindheit (Daltonismus). Die Farbenblinden verwechseln stets bestimmte Farben mit einander; die nähere Beobachtung zeigt, daß alle ihnen möglichen Licht- und Farbenempfindungen durch zwei statt durch drei Grundfarben hervorgerufen werden, ihnen also eine Grundfarbe (gewöhnlich die rothe) fehlt. Den Rothblinden erscheint dieses Roth wie Schwarzgrau, helleres Roth wie Grün. Ferner hilft uns, wie wir oben sahen, ein bestimmtes Bewegungsgefühl in den Augenmuskeln zur richtigen Wahrnehmung der räumlichen Verhältnisse; tritt nun theilweise Lähmung eines Augenmuskels ein, so verschiebt sich das ganze Sehfeld. Beispielsweise erscheinen bei theilweiser Lähmung des äußern geraden Augenmuskels alle Gegenstände weiter nach außen liegend, als sie wirklich sind. Dieß kommt daher, weil jetzt eine stärkere Muskelanstrengung erforderlich ist, um eine gleich große Bewegung hervorzubringen, wodurch der zurückgelegte Weg selbst größer, und folglich die Lage des Gegenstandes verändert erscheint. Bei Augenoperationen ereignet es sich sehr oft, daß in Folge der Veränderung in den organischen Verhältnissen das Urtheil über Lage und Entfernung der Gegenstände irregeleitet wird.

Vorausgesetzt wird ferner die normale Affection des Organs. Beim Hören dient z. B. die durch das Trommelfell vermittelte Schallleitung dazu, um den Schall als von außen kommend darzustellen; wird

[1] Physiol. Optik. S. 428.

diese Leitung gehindert, etwa dadurch, daß man den äußern Gehörgang mit Wasser anfüllt, so wird jeder Schall so gehört, als wäre er im Ohr selbst entstanden. Ferner dient die Ohrmuschel dazu, daß wir unterscheiden, von welcher Richtung her der Schall zu uns gelangt; ändert man die normalen Verhältnisse, etwa durch Vorsetzen einer künstlichen Ohrmuschel, so wird unser Urtheil über die Schallrichtung gefälscht. Anormale Reizungen können es sogar zuwege bringen, daß subjective Affectionen, welche bei normaler Wahrnehmung nicht zum direct wahrgenommenen Object gehören, sondern nur (indirect mitempfundene) Mittel sind, sich als directes Object vor die Wahrnehmung hinstellen. Das weiß sehr gut der Lehrbursche, welcher von seinem Meister Ohrfeigen erhält, „daß ihm die Ohren brummen und die Funken aus den Augen fliegen".

Vorausgesetzt wird dann endlich noch, daß auch das äußere, die Wahrnehmung vermittelnde Medium sich in normalen Verhältnissen befinde. Ich projicire z. B. stets die Gegenstände nach der Richtung, in welcher mir die Strahlen in's Auge fallen. Für die normalen Brechungsverhältnisse, unter welchen der Mensch existirt, erhält er ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild von der Richtung und Lage des Gegenstandes. Hierfür ist in der Natur Alles eingerichtet, nicht für außergewöhnliche Einflüsse und Brechungsverhältnisse. Beschaue ich die Dinge durch ein Convex- oder Concavglas, so werden die von den Objecten ausgehenden Lichtstrahlen so gebrochen, als kämen sie unter normalen Verhältnissen von größern oder kleinern Gegenständen; und in Folge hiervon erscheinen mir die Dinge vergrößert oder verkleinert. Benutze ich zum Sehen eines Gegenstandes die Strahlen, welche von einem Spiegel reflectirt werden, so versetze ich den gesehenen Gegenstand hinter den Spiegel, während er vor demselben existirt[1]. Beim Teleskop ist die Täuschung noch viel frappanter, da hier vermöge der Doppelspiegelung der Gegenstand in der nämlichen Richtung gesehen wird, wo er ist, und doch bedeutend näher erscheint, als er ist. In Folge der anormalen Lichtbrechung erscheint mir ein in's Wasser getauchter Stock gebrochen, sehe ich einen Fisch im Wasser gewöhnlich an unrichtiger

[1] Man sieht in diesem Fall nicht ein Bild (wie bisweilen irrthümlich behauptet wird), sondern direct den Gegenstand. P. Suarez bemerkt treffend: in speculo non videri speciem, sed reflecti in speculo pervenireque ad oculum, tum videri per eam *immediate* objectum, cujus species a speculo reflectitur (l. 3 de an. c. 2. n. 15).

Stelle, steht die untergehende Sonne nicht in Wirklichkeit da, wo sie mir erscheint. Die specifische Energie des Auges ist darauf eingerichtet, daß es mir unter dem Einfluß des gewöhnlichen Sonnenlichtes die wirkliche Farbe eines Gegenstandes bekunde. Hierdurch ist nicht ausgeschlossen, daß ich unter dem anormalen Licht der bengalischen Flamme den Gegenstand in einer fremden Farbe erblicke. Sämmtliche Einrichtungen in der Natur sind so getroffen, daß, wie das subjective (species expressa), so auch das objective Phänomen (species impressa) gewöhnlich eine bloße Vermittlungsrolle spielt, ohne selbst direct dem wahrnehmenden Sinne gegenständlich zu werden. Unter außergewöhnlichen Verhältnissen (etwa beim Hohlspiegel) kann es geschehen, daß mir die Lichtbrechungen des Äthers als Bild erscheinen, so daß ich glaube, irgend ein reales Ding, z. B. eine Blume zu sehen, wo nur vibrirender Äther vorhanden ist.

Es dürfte dem Gesagten zufolge klar sein, daß von diesen und ähnlichen Fällen der Sinnestäuschung keine Instanz gegen die Wahrhaftigkeit der Natur hergenommen werden kann. Nur das folgt daraus, daß unser Erkenntnißvermögen sowohl durch den Umfang der Objecte, als die Bestimmtheit der Bedingungen begrenzt und beschränkt ist. Etwas Anderes ist es, zu sagen: die Natur unterläßt es, uns mit der äußern Wirklichkeit, wie sie ist, vertraut zu machen; etwas Anderes: die Natur verkündet uns Unwahres.

25. Endlich müssen wir noch auf eine vierte Unvollkommenheit zu sprechen kommen, deren Außerachtlassung ebenfalls in den Reihen der neuern Physiologen große Verwirrung angerichtet hat. Es ist nämlich gemeiniglich nicht der Fall, daß die von der Natur intendirte Correctheit und Vollkommenheit ihrer Darstellungen sofort anfänglich mit dem Organismus gegeben werde. Wie die Natur den Organismus selbst nicht vollkommen ausgebildet in's Dasein setzt, sondern einen entwicklungsfähigen Keim dem Einfluß der Naturkräfte behufs allmählicher Weiterentwicklung übergibt, so sind auch sämmtliche organischen Fähigkeiten nicht sogleich auf dem Höhepunkt ihrer naturgemäßen Thätigkeit, sondern wollen vielmehr durch Übung und Gewohnheit zu ihrer Vollendung in allgemachem Fortschritt geführt werden.

Dieß ist unumstößliche Thatsache.

Zunächst hat die genauere Beobachtung kleiner Kinder gelehrt, daß diese nur allmählich lernen, entsprechende Sinneswahrnehmungen zu

machen. Der Eindruck, den die Außendinge dem Auge machen, ist anfänglich sehr unklar. Nach dem Monde streckt das Kindlein gerade so sein Ärmchen aus, wie nach der Wange und Nase der Mama.

Besonders aber bieten die seltenen Fälle von glücklichen Operationen Blindgeborener Gelegenheit zu sehr interessanten Beobachtungen. Zu den in der Literatur seit längerer Zeit bekannten Beobachtungen von Cheselden und von Wardrop sind in den letzten Jahren noch ein paar andere gekommen. So erzählt man von einem siebenjährigen Knaben, der am vierten Tage nach der Operation noch nicht vermochte, die Zahl der vorgehaltenen Finger richtig anzugeben, obwohl er ziemlich scharfe Netzhautbilder empfing und auch der nervöse Theil des Sehapparates functionsfähig war. Noch mehrere Tage hindurch vermochte er es nicht, die leichtesten Aufgaben mit Hilfe des Gesichtssinnes zu lösen, sondern blieb geneigt, stets das mehr geübte Tastgefühl zur Anwendung zu bringen. Beim Greifen nach einem vorgehaltenen Gegenstande griff er über denselben hinaus. Nach etwa drei Wochen wußte er von einer vorgehaltenen Birne weiter nichts zu sagen als: „es ist gelb und es ist rund“, erst nach dem Betasten erkannte er das Object als Birne [1]. Bei einem zwanzigjährigen Blindgebornen, welchen Dufour zu Lausanne im Jahre 1875 operirte, wurden ganz analoge Erscheinungen beobachtet. Am zweiten und dritten Tage nach der Operation wurde dem Operirten eine Uhr vorgehalten. „Ist es etwas Rundes oder Viereckiges?“ — Keine Antwort. — „Wissen Sie, was viereckig ist?“ — Er machte mit seinen Händen ein Viereck. — „Und was rund?“ — Er machte mit seiner Hand einen Ring. So lange er aber auch die Uhr betrachtete, er konnte nicht sagen, ob sie rund oder eckig sei [2].

Neuere Gelehrte haben nun, gestützt auf solche und ähnliche Beobachtungen, den Gedanken ausgesprochen, daraus, daß der Mensch allmählich lernen müsse, seinen Vorstellungen den rechten Inhalt zu geben, gehe zur Evidenz hervor, daß dieser Inhalt nicht etwas von außen her Gegebenes enthalte, sondern ganz und gar vom Subjecte producirt werde. Wir dürfen den genialen Gedanken ruhig seinem Schicksal überlassen. Aus den gedachten Beobachtungen ergibt sich allerdings, daß unsere Fähigkeit, die Farbenqualitäten und räumlichen Verhältnisse der Außenwelt in einer der Wirklichkeit entsprechenden Weise wahrzunehmen, nicht

[1] Gräfe's Archiv für Ophthalmologie. 21. Bd. S. 23.
[2] Archives des sciences physiques et naturelles. Tom. 58. n. 232. Avril 1877.

als vollendete, ausgebildete Fertigkeit dem Menschen angeboren, sondern zur Erlangung ihrer natürlichen Vollkommenheit auf Übung und Gewohnheit angewiesen ist.

26. Jetzt haben wir den Weg unserer Beweisführung zurückgelegt, einen Weg so lang, daß uns der überschauende Rückblick fast schwer fällt. Die Natur will uns niemals belügen. Um diesen Satz gegen alle Einwürfe sicher zu stellen, haben wir uns in solchen Weitschweifigkeiten ergangen. Die Natur hat nun aber Alles darauf angelegt, um in dem Menschen die Überzeugung hervorzubringen, er nähme unter normalen Verhältnissen Dinge so wahr, wie sie sind. Also sind auch die Dinge der Außenwelt wirklich so, wie der formelle Wahrnehmungsinhalt uns dieselben unter normalen Verhältnissen darstellt. Dieß stimmt auch so ganz überein mit der Natur des Erkennens, wie es uns innigst gegenwärtig ist.

Der Erkenntnißact ist nicht wie der Act einer Drehorgel, eines Claviers, welche ihre Töne von sich geben auf irgend eine äußere Wirkursache hin, die mit dem Drehlinge oder der Tastatur in Berührung kommt; er deutet außerdem auf eine äußere Formalursache hin, welche ihm den Inhalt gibt. Hätte die Orgel Wahrnehmungsgefühl, was könnte sie uns erzählen? Höchstens, daß sie von einer äußern Ursache afficirt werde. Wie aber diese äußere Ursache in sich beschaffen wäre, darüber würde uns der Inhalt ihrer Melodien wohl so ziemlich im Dunkeln lassen. Wie ganz anders der erfahrungsgemäße Erkenntnißact? Dieser geht ganz und gar darauf aus, uns durch seinen Inhalt darzustellen, wie die Dinge draußen sind, nicht aber, um auf äußere Impulse hin Bilder aus seinem Innern hervorzubringen, die mit der Außenwelt nichts zu thun haben. Will die Wissenschaft den Erkenntnißact „erklären", so darf sie ihn nicht nach ihren Erklärungen recken und drehen, sondern muß ihn einfach so nehmen, wie er ist; sie muß anerkennen, daß zwischen unserm Wahrnehmungsinhalte und dem äußern Objecte eine Gleichförmigkeit obwalte.

27. Fassen wir nun einmal das gewonnene Resultat, daß wir nämlich unter normalen Verhältnissen die Dinge so erkennen, wie sie sind, und daß die Dinge so sind, wie sie uns unser normaler Wahrnehmungsinhalt darstellt, in's Auge, so berechtigt uns diese Gleichförmigkeit zwischen der realen Außenwelt und unserm Wahrnehmungsinhalt zu

der Annahme, daß letzterer den Charakter eines Bildes, d. h. eines Bildes der Außenwelt hat. Und hiermit lenken wir in die Grundrichtung unseres Gedankenganges wieder ein. In der Erforschung der Beeinflussung, welche von außen her auf das erkennende Subject geübt wird, waren wir nämlich bis zu dem Problem gekommen, ob dieselbe ausschließlich mechanischer Natur sei, oder aber außerdem den Charakter einer formalen Einprägung besitze. Um die Lösung klarzustellen, mußten wir uns die Frage vorlegen, ob unser Wahrnehmungsinhalt bloß als Zeichen äußerer Verhältnisse, oder auch als deren Bild anzusehen wäre. Die Lösung dieser Frage liegt jetzt, nachdem wir gezeigt haben, daß die Dinge formell so sind, wie der Wahrnehmungsinhalt sie uns vorstellt, in ihrer ganzen Klarheit vor uns. Denn dann ist es klar, daß das Erkennen darin besteht, sich selbst einer entsprechenden Außenwelt zu verähnlichen [1].

28. Bevor wir dazu vorgehen, die Natur der von außen kommenden Beeinflussung genauer festzustellen, dürfte es angezeigt sein, bei der Betrachtung der im Erkenntnißacte vorfindlichen „Ähnlichkeit" ein wenig zu verweilen.

Dasjenige also, was das wahrnehmende Subject bei seinem Acte in sich hervorbringt, besitzt nicht bloß thatsächlich irgend eine Übereinstimmung oder Ähnlichkeit zur Außenwelt, sondern es wird diese Ähnlichkeit gerade zu dem Zwecke hervorgebracht, um Realitäten und reale Affectionen der Außenwelt nachzuahmen. Der Wahrnehmende erzeugt in sich etwas, um das wahrzunehmende Außending gleichsam nachzubilden. Mithin haben wir alles, was uns berechtigt, von einem wirklichen Bilde der Außenwelt zu sprechen. Und hierin besteht gerade der Vorzug der erkennenden Wesen, daß, während die nichterkennenden Wesen nur sich selber (seipsa) nach außen hin darzustellen vermögen, die erkennenden Wesen auch Anderes sich selber (sibimetipsis) darstellen können [2].

---

[1] In diesem Sinne sagt der hl. Thomas: „Sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per *similitudinem* rei cognitae." Summ. theol. I. q. 17. a. 3; er betont stets: omnem cognitionem fieri secundum similitudinem cogniti in cognoscente.

[2] „Cognoscentia a non-cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia noncognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius. *Nam species cogniti est in cognoscente.* Unde manifestum est, quod natura rei non-cognoscentis est magis coarctata et limitata, natura autem rerum cognoscentium habet majorem amplitudinem

Wie haben wir uns das quästionirte Bild zu denken? „Wenn zwischen der Vorstellung in dem Kopfe eines Menschen A und dem vorgestellten Dinge irgend eine Art von Ähnlichkeit, von Übereinstimmung wäre," sagt Helmholtz, „so würde eine zweite Intelligenz B, welche beide, das Ding und seine Vorstellung im Kopfe von A, sich nach den gleichen Gesetzen vorstellte, irgend eine Ähnlichkeit zwischen ihnen finden oder doch wenigstens denken können. Denn Gleiches in gleicher Weise abgebildet, müßte doch gleiche Bilder geben. Nun frage ich, welche Ähnlichkeit soll man sich denken zwischen dem Proceß im Gehirn, welcher die Vorstellung eines Tisches begleitet, und dem Tische selbst? Soll man sich die Gestalt des Tisches von elektrischen Strömen nachgezeichnet denken? Und wenn der Vorstellende sich vorstellte, daß er um den Tisch herumgehe, soll dazu noch ein Mensch mittels elektrischer Ströme gezeichnet werden? ... Ein solches elektrisches Abbild des Tisches wäre eben ein zweites körperliches Object, welches wahrgenommen werden müßte, aber keine Vorstellung vom Tisch." Eine besondere Schwierigkeit findet der berühmte Physiologe in dem Bilde einer nach drei Dimensionen ausgedehnten Raumgröße. „Das Auge bildet nur perspectivische Flächenabbildungen ab, die Hand nur die objective Fläche an der ihr möglichst congruent gestalteten Körperoberfläche... Da unser Gehirn drei Dimensionen hat, so bleibt der Phantasie freilich ein weiter Spielraum, sich auszumalen, durch welchen Mechanismus etwa im Gehirn körperlich ausgedehnte Abbilder der äußerlichen körperlichen Gegenstände entstehen." [1]

Um auf die vorgelegte Frage die richtige Antwort zu finden, müssen wir uns daran erinnern, daß die Wahrnehmung etwa eines einzelnen individuellen Tisches mir zunächst die specifischen Qualitäten der Farbe, der Härte u. s. w. darbietet, durch die der Tisch sich mir offenbart, wenn ich mein Auge und meine Hand in diese und jene Stellung gegen den Tisch bringe. Erst an zweiter Stelle bietet sie mir in den specifischen Qualitäten auch die räumlichen Ausdehnungsverhältnisse. Die Substanz des Dinges hingegen ist in sich selber betrachtet gar nicht Gegenstand der Sinneswahrnehmung [2]. Mithin müssen wir die Frage zunächst dahin

---

et extensionem." S. Thom. Summ. theol. I. q. 14. art. 1. Man vergl. ebendas. qu. 75. art. 5 und qu. 84. art. 2.

[1] Physiologische Optik. S. 443—446.

[2] Die Ansicht der alten Philosophie ist in folgenden Worten des hl. Thomas enthalten: „Sic se habet sensus ad cognoscendum res, in quantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicujus rei est in sensu tripliciter.

stellen: Wie verhält sich das subjective Bild zu den objectiven specifischen Qualitäten? Ist die Empfindung des Lichtes und der blauen Farbe ebenfalls licht und blau?

Schon die Erinnerung, daß wir uns auch, von allen äußern Eindrücken abgesehen, mit der Phantasie Blaues und Lichtes vorstellen können, ohne daß im Gehirn Licht oder blaue Farbe vorhanden wäre, legt uns den Gedanken nahe, daß die gestellte Frage unbedingt zu verneinen ist. Dann aber muß die Natur dieser Ähnlichkeit aus dem Zwecke beurtheilt werden, wozu sie da ist. Dieselbe ist nun nicht dazu bestimmt, um der erkennenden Fähigkeit als Eigenschaft zu inhäriren und so als Object dienen zu können, durch dessen Anblick sie ein Bild des äußern Gegenstandes erhielte; nein, sie soll der Fähigkeit nur eine bestimmende Ergänzung bieten, vermöge deren sie das äußere Object unmittelbar in sich selber darstellen könne. Es ist also keine wirkliche Ähnlichkeit wie zwischen zwei Dingen, die einander ähnlich sind [1], sondern es ist

---

Uno modo: *primo et per se*, sicut in visu est similitudo colorum et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo *per se, sed non primo*, sicut in visu est similitudo figurae vel magnitudinis et aliorum communium sensibilium omnium. Tertio modo *nec primo nec per se*, sed *per accidens*, sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem.“ (Summ. theol. I. q. 17. a. 2.) An einer andern Stelle sagt er: „Magnitudo et figura et hujusmodi, quae dicuntur communia sensibilia, sunt media inter sensibilia per accidens et sensibilia propria, quae sunt objecta sensuum. Nam sensibilia propria *primo et per se* immutant sensum, quum sint qualitates alterantes. Sensibilia autem communia omnia reducuntur ad quantitatem . . . Quantitas autem est proximum subjectum qualitatis alterativae, ut superficies est subjectum coloris. Et ideo sensibilia communia non movent sensum primo et per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens, quia hujusmodi sensibilia *aliquam diversitatem faciunt* in immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie et a parva.“ (Ebendas. q. 78. a. 3 ad 2.)

[1] P. Suarez nennt die bei der Erkenntniß in Betracht kommende Aehnlichkeit eine similitudo defectuosa et analoga (lib. 3. de an. cp. 2. n. 26). Nachdem er von der wirklichen Ähnlichkeit gesprochen, fährt er fort: „Similitudo alia invenitur ac *intentionalis* dicitur, quia proprie cernitur intra potentias in objecta intendentes. Quia ergo talis tendentia non est, ut potentia realiter ipsum objectum efficiat, sed ut ei se conformet: ideo multum deficiens est talis conformitas sive unitas . . . unde per quandam solummodo analogiam attributionis cognitio unitatem seu identitatem ac proinde similitudinem cum objecto habet.“ (Ebendas. n. 25.)

Bei den Scholastikern finden wir auch wohl die Unterscheidung zwischen imago in sensu strictiore und imago in sensu latiore. Im engern Sinne ist imago: id quod prius cognitum ducit in cognitionem alterius; und in diesem Sinne ist

eine Conformität, ähnlich wie zwischen Mittel und Zweck. Und deßhalb betonten die alten Denker mit Recht, daß zwischen der Vorstellung in sich betrachtet und dem Vorgestellten eine Wesensverschiedenheit obwalte [1]; die Ähnlichkeit brauche sich nicht auf das Sein zu erstrecken [2]; zwischen dem äußern Objecte und dem Erkenntnißact sei nur eine Übereinstimmung in der Darstellung, nicht aber in der Natur [3]; es könne mithin von keiner schlechthin materiellen, sondern nur von einer übermateriellen, sozusagen geistigen oder idealen Ähnlichkeit die Rede sein [4]. Die Ähnlichkeit, welche hier in Frage steht, darf also nicht in dem physikalischen Eindruck gesucht werden, welchen die äußern Dinge nach den mechanischen Gesetzen im Sinnesorgan hervorbringen, sondern sie afficirt die erkennende Thätigkeit, welche in ihr als in ihrem Producte ausläuft [5]. Sie ist nicht das Ergebniß eines physikalischen Processes, ist nicht gegen die Gesetze der Physik, sondern liegt über sie hinaus [6].

---

die species kein Bild; in weiterer Bedeutung muß aber auch das „Bild" genannt werden: id quo aliquid innotescit. So versteht man das Wort, wenn man die species Bild nennt.

[1] „Nullo modo ejusdem substantiae est corpus, quo formatur sensus oculorum (quum idem corpus videtur) et ipsa forma, quae ab eodem imprimitur sensui, quae visio vocatur." So der hl. Augustinus de Trinit. lib. 11. cap. 2. Man vergleiche de Genes. ad litt. lib. 12. cap. 16. n. 33.

[2] „Non oportet, quod similitudo habeat ejusmodi esse, cujusmodi est id, cujus est similitudo, sed solum quod *in ratione* conveniat; sicut forma hominis non habet tale esse in statua aurea, quale esse forma hominis habet in carnibus et ossibus." S. Thom. Quaest. disput. qu. 10. art. 4 ad 4.

[3] „Inter cognoscens et cognitum non exigitur similitudo, quae est secundum convenientiam in natura, sed secundum repraesentationem tantum. Constat enim, quod forma lapidis in anima est longe alterius naturae, quam forma lapidis in materia, sed in quantum repraesentat eam, sic est principium ducens in cognitionem ejus." S. Thom. Quaest. disput. de verit. qu. 8. art. 11 ad 3.

[4] „Corpus naturale recipit formas secundum esse naturale et materiale; . . . sed sensus et intellectus recipiunt formas rerum spiritualiter et immaterialiter secundum esse quoddam intentionale." (S. Thomas de sensu et sensato lect. ultima.) Man beachte indessen, daß in obiger Redeweise der Begriff des Spirituellen nicht im eigentlichen, sondern in einem weitern Sinne genommen wird. Spirituell ist in diesem Sinne alles, was nicht ausschließlich durch das Wirken der physikalischen und chemischen Kräfte zu Stande kommt.

[5] P. Suarez sagt: similitudinem hanc *non oportere* inveniri in specie *impressa*, quum sit solum instrumentum quoddam ad ipsam actualem expressamque similitudinem formandam (lib. 3 de an. cp. 2. n. 26).

[6] „Est duplex immutatio, una naturalis et alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato *secundum esse naturale*, sicut calor in calefacto; spiritualis autem, secundum quod forma

Durch diese Bemerkungen dürften die Bedenken des Professor Helmholtz vollständig beseitigt sein. Wir können uns die verschiedenen Qualitäten, Farbe, Licht, Wärme, Schall vorstellen, wie sie sind, ohne daß darum unsere Vorstellungen, in sich selbst subjectiv betrachtet, farbig, hell, warm, schallend sein müßten. Wir nehmen dann ferner die Qualitäten nicht abstract, sondern im Concreten wahr; wir sehen nicht die Farbe, sondern das Farbige, wir fühlen nicht die Wärme, sondern das Warme. Mithin bilden unsere Vorstellungen, zwar an zweiter Stelle, aber doch direct, die Ausdehnungsverhältnisse ab, wie sie sind, und zwar wiederum nicht in abstracto, sondern in concreto. Es werden also durch die Sinneswahrnehmung die Dinge selbst dargestellt, insofern sie qualitativ afficirt sind und unter Ausdehnungsverhältnissen existiren, und zwar so, wie sie sind[1].

Das Facit aus unsern bisherigen Erörterungen können wir kurz dahin zusammenfassen: Unsere Vorstellung, d. h. das durch unsere Thätigkeit erzeugte Bild, ist nicht nur ein Zeichen für das Vorhandensein einer wirklichen Außenwelt, sondern ein Bild dieser transscendenten Welt, wodurch ich die Dinge so erkenne, wie sie sind. Nun wir diesen Charakter unserer Vorstellung festgestellt haben, sind wir auf ein Terrain getreten, von dem aus wir die Vermittlung, welche von der Außenwelt her in unser Erkennen einfließt, ohne Weiteres durchschauen können.

29. Wenn die durch den Wahrnehmungsact hervorgebrachte Vorstellung nicht nur das zuverlässige Zeichen von der Existenz der Außendinge, sondern auch ein treues Bild dieser Dinge ist, so erhebt sich nämlich die Frage: Wie können subjective Erkenntnißvermögen eine von ihnen

---

immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus; alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur.“ (S. Thom. Summ. theol. I. q. 78. a. 3.) Die alte Physik glaubt, bei den vollkommenern Sinnen, namentlich beim Sehen, käme gar keine immutatio naturalis vor. Dieß ist ein Irrthum. Denn mit dem Augenspiegel kann man die Bilder auf der Netzhaut eines Andern unmittelbar beobachten.

[1] „Sensus cognoscit aliquid tale et non hoc. Non enim objectum per se sensus est substantia et quod quid est, sed aliqua sensibilis qualitas puta calidum, album . . . Hujusmodi autem qualitates afficiunt singulares quasdam substantias in determinato loco et tempore existentes: unde necesse est, quod hoc, quod sentitur, sit *hoc aliquid;* scilicet singularis substantia, et sit alicubi et nunc i. e. in determinato loco et tempore.“ (S. Thom. Post. Analyt. lect. 43.)

getrennte Außenwelt abbilden? Die Schwierigkeit wurde von den Denkern der alten Schule mit aller Schärfe in's Auge gefaßt. Die Antwort, welche sie darauf gaben, geht im Allgemeinen dahin, daß das Erkenntnißvermögen durch eine entsprechende Mitwirkung des Objectes zur Hervorbringung des Bildes befähigt werde [1]. Worin aber besteht denn schließlich jener Einfluß des Objectes? Den Leitfaden für die Beantwortung dieser Frage besitzen wir bereits in den obigen Erörterungen. Wir brauchen nur an dem einen Gedanken festzuhalten: Der fragliche Einfluß muß derart sein, daß das Erkenntnißvermögen durch denselben eine Verfassung erhält, in Folge deren es in seiner Thätigkeit zum lebendigen Bild und Ausdruck des Erkannten wird. Suchen wir eine Analogie für diesen Vorgang, so finden wir dieselbe in jedem Kunstwerk, in jedem Naturwesen. Das Kunstwerk vollendet sich, indem der Künstler dem geeigneten Material die Kunstform sozusagen aufprägt. Diese Form ist keine Wirkursache, sie ist die formelle Ursache, welche das Material zum Kunstwerk macht. Gleiches sehen wir in jedem Naturwesen. Wie im Kunstwerk das Material durch eine rein äußerliche Form zum Kunstwerk bestimmt wird, so wird in jedem Naturwesen der Stoff durch eine tiefinnere Wesensform zu einer specifischen Seins- und Wirkungsweise bestimmt. Die Wesensform ist gleichsam das Ideale im Naturding. Was nun im Kunstwerk und im Naturwesen der Stoff ist, das ist im Erkenntnißact das an und für sich unbestimmte Erkenntnißvermögen; damit dasselbe einen vollen, bestimmten Act hervorbringe, muß es durch irgend ein ideales Moment, eine Erkenntnißform, innerlich bestimmt und ergänzt werden [2]. Was beim Bildwerk der Künstler oder vielmehr das Bild im Geiste des Künstlers, das ist für den Erkenntnißact das vorzustellende Object. Das wahrzunehmende Object bringt also in der Wahrnehmungsfähigkeit selbst eine Bestimmtheit, eine Qualität hervor als den formellen Inhalt der Darstellung [3]. Durch die Aufnahme jener

---

[1] „Sensus accipit speciem ab eo corpore quod sentitur." S. Augustin. de Trinit. l. 11. c. 8. Man vergl. de civit. Dei l. 10. c. 27. „Sentire est ex conjunctione potentiae cum objecto." S. Bonavent. in libr. 4. sentent. dist. 49. p. 2. art. 3. q. 1 resol. In gleicher Weise sprechen sämmtliche Scholastiker.

[2] „Sicut calor est principium formale calefactionis, ita species rei visae est principium *formale* visionis in oculo." S. Thom. Summ. theol. I. q. 56. a. 1.

[3] „Oportet *in* unoquoque operante esse aliquod formale principium, quo formaliter operetur; non enim potest aliquid formaliter operari per id quod est secundum esse separatum ab ipso; sed etsi id quod est separatum, est principium motivum ad operandum, nihilominus oportet esse aliquod *intrin-*

Bestimmtheit oder Erkenntnißform ist die Erkenntnißfähigkeit gleichsam befruchtet und befähigt, ein Bild des Objectes, von dem jene Befruchtung herrührt, zu erzeugen [1]. Wir hätten also zwei Principien, welche zur Hervorbringung eines Wahrnehmungsactes zusammenwirken. Die Lehrer der alten Schule verfehlen nicht, uns anzudeuten, welche Seite des Erkenntnißactes jedem dieser beiden Ursachen zuzuschreiben sei. Der Charakter als vitale Erkenntniß fließt dem Acte von Seiten der erkennenden Fähigkeit zu, während sein Charakter als Darstellung des Objectes von letzterem herrührt [2].

30. Eine weitere Frage lautet: In welcher Weise existirt denn die vom Object herrührende Erkenntnißform in dem erkennenden Subject? Wir antworten: In ähnlicher Weise, wie etwa die Idee zu einem Kunstwerk in der Conception des Künstlers existirt. Wie die gedachte Idee ein Vorbild des Objectes, so ist die Erkenntnißform ein Nachbild desselben; durch das Nachbild prägt der Act des Erkennens, wie wir gesehen haben, den Gegenstand seiner Eigenthümlichkeit nach aus. Hiermit ist gar nicht gesagt, daß das Bild des äußern Gegenstandes, wel-

---

secum, quo formaliter operetur, sive illud sit forma sive qualiscunque impressio.“ S. Thom. Quaest. disput. de anima art. 5 corp.

[1] „Species sunt quaedam veluti *objectorum semina,* potentiae cognoscitivae tanquam utero mandata ad formandos conceptus, unde et nomina ipsa conceptus, spiritualis generationis et partus in hac materia passim usurpata eidem analogiae attestantur; nimirum quia ut semen in se organa, vel potentias formaliter non habet, sed vim effective formatricem organorum in foetu: ita impressae species *formales* objectorum repraesentationes non sunt, sed tantum *causales.*“ Suar. de anim. lib. 3. cp. 2. n. 22. Der alten Philosophie war der Satz geläufig: Ex objecto (tanquam patre) et potentia (tanquam matrice) paritur notitia.

[2] „In quantum cognitio est vitalis, procedit a cognoscente: implicat enim cognoscentem vivere per aliquid, quod ab ipso non est . . . in quantum vero cognitio est expressio, imitatio et imago objecti, procedit ab objecto. Illud enim, quod requiritur ad effectum, ut assimilet sibi talem effectum, requiritur tanquam causa activa effectus; quum assimilare sibi effectum sit maxime proprium causae activae; sed objectum requiritur ad cognitionem, ut assimilet illam sibi.“ Silv. Maurus, Quaest. philos. lib. 1. qu. 2. Dasselbe lehrte der hl. Augustinus: „Ex visibili et vidente gignitur visio ita tamen, ut ex vidente sit sensus oculorum et aspicientis atque intuentis intentio: illa tamen informatio sensus, quae visio dicitur e solo imprimatur corpore, quod videtur, id est a re aliqua visibili . . . . Ideoque non possumus dicere quod sensum gignat res visibilis: gignit tamen formam veluti similitudinem suam, quae fit in sensu, quum aliquid videndo sentimus.“ S. Aug. de Trin. l. 11. c. 2. n. 3.

ches in dem Erkennenden existirt, auch gemäß seinem Sein dem erkannten Gegenstande ähnlich sei. Vielmehr ist mit der Philosophie der Vorzeit an dem Satze festzuhalten: Das Wahrgenommene ist in dem Wahrnehmenden auf eine der Natur des Wahrnehmenden entsprechende Weise [1].

Die Wahrheit des Satzes ergibt sich aus der Betrachtung des vom wahrnehmenden Subjecte hervorgebrachten Erkenntnißactes. Dieser Act muß freilich der Sache, welche durch ihn wahrgenommen wird, in irgend einer Weise entsprechen. Da er sich aber zu dem wahrnehmenden Subjecte verhält, wie die Erscheinung zum Sein, so muß er auch mit der Natur dieses Subjectes übereinstimmen. Mithin besitzt der Wahrnehmungsact sowohl mit dem Subject als auch mit dem Object eine gewisse Verwandtschaft. Die Verwandtschaft mit dem erkannten Object ist die der Nachahmung oder des Bildes (simile simili cognoscitur), keineswegs aber die des Seins. Die Verwandtschaft mit dem Subject hingegen ist eine Gleichartigkeit des Seins. Die Eigenthümlichkeit des Seins des Wahrnehmenden findet sich, wie in dem Vermögen, so auch in dem Acte der Wahrnehmung wieder. Kommt nun aber in dem Wahrnehmungsacte das wirkliche Sein des Wahrnehmenden zum Vorschein, so folgt weiter, daß der vom Object herrührende Eindruck, d. h. die Erkenntnißform (species impressa), im Wahrnehmenden nach Art dieses Wahrnehmenden existire, daß sie der Natur des wahrnehmenden Subjectes entsprechen muß. Die Erkenntnißform ist der Grund, welcher das Vermögen innerlich zur Hervorbringung des einen Actes ergänzt, so daß dieser aus ihr und dem Vermögen wie aus einem lebendigen Princip hervorgeht [2]. Dieß kann selbstverständlich nur dann geschehen, wenn sie in ihrem Sein der Natur des wahrnehmenden Subjectes entspricht [3].

Wenn nun aber die vom Object herrührende Einprägung in dem erkennenden Subjecte vorhanden ist nicht nach Art des Objectes, sondern in der Seinsweise des Subjectes, folgt dann nicht, daß eben diese Seinsweise des Subjectes, nicht aber eine Affection des äußern Objectes

[1] „Omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis." S. Thom. Summ. theol. I. q. 75. a. 5.

[2] „Sensus in actu est sensibile in actu, non ita, quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quae est in sensu, sed *quia ex utroque fit unum* sicut ex actu et potentia." S. Thom. Summ. theol. q. 55. a. 1 ad 1.

[3] „Existentia speciei dependet ab eo, in quo recipitur, et se habet ad illud per modum informantis; hinc est, quod recipit modum suae existentiae ab eo, a quo recipitur." S. Bonaventura l. 2 distinct. a. 3. q. 3 ad 4.

den formalen Inhalt des Erkenntnißactes ausmacht? So könnte also der in der Front zurückgewiesene Kantianismus auf diesem Weg wieder mit Sack und Pack in das Gebiet der Erkenntnißtheorie einziehen. Indessen dürfte nur ein zweifaches Mißverständniß hier einen offenen Durchpaß erblicken können. Ist denn die gedachte Einprägung (die species impressa) das, was im Erkenntnißacte ausgeprägt wird, oder ist sie nicht vielmehr ein bloßes Mittel, welches dem Erkenntnißacte seinen Inhalt übermittelt? Und wenn jenes auch der Fall wäre, so wäre zweitens zu bemerken, daß in fraglicher Einprägung das, was sie ist, wohl unterschieden werden müßte von dem, auf dessen Ausprägung sie abzielt. Von ersterem ist keineswegs anzunehmen, daß es sich in den dargestellten Inhalt formell hineindränge; es ist für den Inhalt des Erkenntnißactes sozusagen belanglos, ähnlich wie bei Actienpapieren der Maculaturwerth des materiellen Papiers für den Reichthum des Besitzers nichts bedeutet. Das, worauf die Prägung lautet, das ist die Hauptsache.

„Ist" nun auch die Einprägung im erkennenden Subject sachlich nach der Seinsweise dieses Subjectes, so ist sie doch inhaltlich eine virtuelle Darstellung des Objectes. In dieser Darstellung, diesem Bilde besitzt das Object so zu sagen eine Stellvertretung.

Aber noch ein anderes Bedenken harrt hier der Lösung. Sollte es nicht erforderlich sein, daß auch zwischen dem Sein des zu erkennenden Objectes und dem Sein des stellvertretenden Bildes Identität oder wenigstens Übereinstimmung herrsche, so daß also das äußere Object nicht bloß mit seinem Bilde, sondern auch mit seinem realen Sein in dem Erkenntnißacte gegenwärtig sein müßte? Die bejahende Lösung dieser Frage würde uns mit der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit, welche an der Wesensverschiedenheit der Naturdinge nicht zweifeln läßt, in schreienden Widerspruch setzen, und uns auf den Weg zu den absurdesten Irrthümern stoßen. Diese Bejahung könnte aber nur in dem Satze eine Stütze finden, daß Sein nur durch gleiches Sein erkennbar sei [1], ein Satz welcher ohne jeden Halt in der Luft schwebt. Denn warum sollte

[1] Man vergl. S. Thom. Summ. theol. I. q. 84. a. 1 u. a. 2. Von gewissen griechischen Philosophen sagt der hl. Lehrer: „Erraverunt antiqui philosophi, qui posuerunt simile simili cognosci, volentes, secundum hoc quod anima, quae cognoscit omnia, ex omnibus naturaliter constitueretur, ut terra terram cognosceret, aqua aquam et sic de aliis; putaverunt enim, quod perfectio rei cognitae in cognoscente habeat esse determinatum, secundum quod habet esse determinatum in propria natura." Quaest. disput. de verit. q. 2. art. 2.

nicht durch die Vorstellung, welche als That des wahrnehmenden Subjectes ihrem Sein nach mit dem Wesen dieses Subjectes übereinstimmt, warum, fragen wir, sollte nicht durch sie ein anderes verschiedenes Sein erkannt werden können? Die stellvertretende Species ist ja in dem erkennenden Subject. Und es liegt ja in der Natur der Stellvertretung, daß dasjenige, dessen Stelle vertreten wird, nicht selbst mit seinem Sein da zu sein braucht. Durch die Species also beginnt das äußere Ding selbst in dem Wahrnehmenden auf eine diesem eigenthümliche Weise gegenwärtig zu sein. Diese stellvertretende Existenz des Außendinges in dem wahrnehmenden Subjecte ist vollständig ausreichend, um eine wirkliche Wahrnehmung der Außenwelt zu vermitteln [1]. Nach Beseitigung dieser Schwierigkeiten können wir den Faden unserer Untersuchung weiterspinnen.

31. Was haben wir uns unter der von außen herkommenden Einprägung zu denken? Sollten es vielleicht substantielle Ausflüsse sein, welche von den Dingen ausgehen und durch die Poren in die wahrnehmenden Organe eindringen? So ungefähr stellten sich die griechischen Atomisten den Proceß der Sinneswahrnehmung vor. Von Aristoteles wurde diese Auffassung beseitigt. Seit Aristoteles war Jahrhunderte lang eine mechanisch-dynamische Auffassung der fraglichen Vorgänge in der Philosophie eingebürgert. Man redete von activen Qualitäten (Kräften) und Bewegungszuständen. Als man dann zur Zeit des Cartesius und Newton sich von den alten Wegen mit Verachtung wegwandte, und den Unterschied zwischen Substanz und Qualität der Lächerlichkeit preisgab, blieb nichts übrig, als zur materiellen Auffassungsweise der alten Atomisten zurückzukehren, wofern man sich überhaupt auf eine Erklärung der Erkennbarkeit der Dinge einließ. So dachte sich Cartesius das Licht als aus Theilchen bestehend, die von der Licht-

[1] „Omnis cognitio est secundum aliquam formam, quae est in cognoscente principium cognitionis. Forma autem hujusmodi potest considerari dupliciter: uno modo secundum esse quod habet in cognoscente, alio modo secundum respectum quem habet ad rem, cujus est similitudo. Secundum quidem primum respectum facit cognoscentem actu cognoscere, sed secundum secundum respectum determinat cognitionem ad aliquod cognoscibile determinatum. Et ideo modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum ejus. Non autem oportet, quod res cognita sit secundum modum cognoscentis, vel secundum modum illum, quo forma, quae est cognoscendi principium, habet esse in cognoscente." S. Thom. Qu. disput. de verit. q. 10. art. 4.

quelle, in gerader Richtung rotirend, ausgingen. In ähnlicher Weise glaubte Newton, es würden von der Lichtquelle aus sehr kleine Corpuscula in geraden Bahnen gegen das Auge geschleudert. Ebenso wußte man aus der Wärme nichts anderes zu machen, als einen besondern Stoff, welcher in den leeren Zwischenräumen zwischen den Körpermolecülen vorhanden wäre und, von dort ausströmend, das Wärmegefühl veranlaßte. Unterdessen sind aber in Folge genauerer Beobachtung Emanations- und materielle Wärmetheorie aufgegeben, und man ist wieder zur mechanisch-dynamistischen Auffassungsweise der alten Philosophie zurückgekehrt [1]. Danach hätten wir an Bewegungsvorgänge zu denken, welchen selbstverständlich — da doch bestimmte Bewegungszustände einen bestimmten Grund haben müssen — innere dynamische Vorgänge zu Grunde lägen.

Redet man von der Fortpflanzung oder Überleitung der Bewegung auf die Organe, so darf man sich selbige nicht wie ein bestimmtes „Etwas" denken, das in numerischer Identität durch die Dinge (Äther oder

[1] Bezüglich des Lichtes lehrte die alte Schule eine Fortpflanzung, welche nicht auf dem Wege der Emanation stattfände, sondern durch Bewegung des zwischen der Lichtquelle und dem Organe liegenden Mittels. Insofern müssen wir in der Beseitigung der Emanationstheorie und Einführung der Undulationstheorie (durch Huyghens (1690), Euler (1746), Thomas Young, Fresnel) eine Rückkehr zur Grundanschauung der Philosophie der Vorzeit erblicken. Darin irrten die Peripatetiker, daß sie sich, wie es scheint, die Fortpflanzung als eine augenblickliche dachten, etwa in der Weise, wie sich durch einen absolut-starren meilenlangen Stock der Stoß in einem einzigen Augenblick fortpflanzen würde. Wir sagen: wie es scheint; denn es fehlt nicht an Stellen, welche darauf hindeuten, daß die richtige Auffassung den Denkern der Vorzeit wohl bekannt war. So sagt der hl. Thomas: „Alteratio illuminationis incipit ab eo quod supra nos est" (2 dist. 13. quaest. 1. a. 3 ad 4) und: „Illuminatio est instantanea, prout est terminus motus." (Quaest. disput. quaest. 3 de pot. art. 13.) Jedenfalls verdanken wir die genauere Kenntniß der fraglichen Bewegungszustände erst der neueren Forschung.

Ähnliches ist über die Wärmelehre zu berichten. Auch hier hatte man die Lehre der Alten, wonach die Wärme ein bloßer Zustand und eine diesen bestimmten Zustand begründende Fähigkeit (Qualität) der Dinge selbst ist, verlassen, und sich jahrelang mit der Fiction eines besondern materiellen Wärmestoffes herumgeschlagen. Durch die ausgezeichneten Experimente Rumford's (1798), Davy's, Clausius' u. A. ist die „materielle Wärmetheorie" beseitigt, und an deren Stelle die mechanische getreten, die aber vom philosophischen Standpunkte richtiger als mechanisch-dynamische bezeichnet werden muß. Der Physiker ist im Rechte, wenn er bei Licht, Wärme u. s. w. stets von Bewegung spricht; als Physiker hat er ja bloß die Erscheinungsseite der Naturvorgänge in's Auge zu fassen. Anders die Philosophie, welche Alles in seinem Grunde betrachtet.

Luft) etwa hindurchrollte, wie das Blut durch die Adern, und alsdann auf die Organe hinüberspränge; sondern es ist eine continuirliche, sich in bestimmten Bewegungsformen äußernde Qualität, in welcher ununterbrochen das Folgende unter Erschöpfung des Vorhergehenden hervorgebracht wird[1]. Dieses findet bekanntlich bei jedweder Bewegung in der Natur statt. Und zwar richtet sich überall das neu Hervorgebrachte in seiner Quantität nach der hervorbringenden Ursache, in der Qualität hingegen nach der Beschaffenheit des Gegenstandes, in welchem es hervorgebracht wird. Prallt die fliegende Kugel an einem Panzer an, so geht nicht irgend ein Ding von der Kugel auf den Panzer über, sondern im Panzer entsteht ein Äquivalent der erschöpften Kugelbewegung, und zwar in der Form, wie es den Verhältnissen des Panzers entspricht, also großentheils als Wärme[2]. Ähnliches ereignet sich, wenn die von den Außendingen kommenden Ätherbewegungen das Auge treffen. Alsdann tritt der Sehnerv nach dem Grade der von außen kommenden Irritation in einen entsprechenden Excitationszustand über. Dieß geschieht vermöge der materiellen Seite des gedachten Nerven. Der lebendige Nerv hat aber außerdem eine bestimmte formale Seite, welche ihn über das Anorganische erhebt. Es ist nicht bloße Materie, welche sich im Excitationszustande befindet, sondern es ist das lebendige, mit Erkenntnißkraft ausgerüstete Organ. Insofern das Organ in Folge der von außen kommenden Bewegung selbst in Bewegung übertritt, wird es zu seiner vitalen und psychischen Thätigkeit angeregt, vermöge deren die Erkenntniß der Außenwelt zu Stande kommt.

32. Dem Standpunkte der mechanischen Naturwissenschaft stellt sich, wie wir bereits früher erwähnten, die in Frage stehende Vermittlung als Ätherbewegung, Luftschwingung, mechanischer Druck u. dgl. dar. Die alte Philosophie hat niemals etwas behauptet, was dieser Auffassung im Wege stünde.

Doch nun entsteht die entscheidende Frage, wie es denn möglich sei, daß uns das Wahrnehmungsvermögen ein Bild der realen Außenwelt

[1] „Anima humana similitudines rerum, quibus cognoscit, accipit a rebus illo modo accipiendi, quo patiens accipit ab agente; quod non est intelligendum, quasi agens influat in patiens *eandem numero speciem*, quam habet in seipso, sed *generat sui similem*, educendo de potentia in actum et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum.“ S. Thom. Quodlibet. VIII. q. 2. a. 3.

[2] Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.

liefere, da doch die Vermittlung zwischen Subject und der Außenwelt bloß in mechanischen Bewegungszuständen besteht? Wir antworten zuerst mit einer Gegenfrage: Wie vermag es der Landschaftsmaler, mit Pinsel und Farbentopf das Bild einer schönen Mondlandschaft darzustellen, da doch Mond und Sterne und Bäume und Fluß unmöglich durch die mechanische Vermittlung, d. h. durch Farbe und Pinsel, hindurchmarschiren können?

Wollen wir eine directe Antwort geben, so drängt dieselbe sich fast von selber auf, so nahe liegt sie. Man möge sich nur daran erinnern, daß die mechanische Naturerklärung sich keineswegs mit der Naturwirklichkeit deckt, da sie ja nur die Mittel, deren sich die Natur zu ihren Zwecken bedient, in Erwägung zieht, insofern dieselben eine Wirkung von Wirkursachen sind, ähnlich wie ein Physiker die Lichtwellen oder Luftschwingungen berechnen würde, welche bei einem Kunstwerk der Malerei oder Musik in Anwendung kommen. Der mechanistische Forscher braucht für die Zweckursache kein Verständniß zu besitzen. Wären wir wirklich gezwungen, die mechanische Naturerklärung als die adäquate hinzunehmen, dann wäre es allerdings um unser ganzes Erkennen und Wissen geschehen. Das arme „Ich" säße auf einem qualvollen Isolirschemel, um sich von allen Seiten gepufft und gekniffen, gefoppt und genarrt zu fühlen. Da wir nun aber an unserm Erkennen, als welches die hellste aller Thatsachen ist, nicht zweifeln können, so müssen wir die Prätension jener Mechanisten, welche sich zu Universal-Naturerklärern aufwerfen wollen, in das ihnen zustehende Gebiet zurückweisen. Wäre auch sonst gegen die exclusiv-mechanische Naturauffassung nichts zu erinnern: die bloße Thatsache der Sinneswahrnehmung wäre der Fels, an dem sie zu Scherben zerschellen muß.

Von dem außer- und übermechanischen, d. h. teleologischen Gesichtspunkte aus erblicken wir die gesuchte Erklärung deutlich vor uns. Der ganze Naturlauf ist ja nicht bloß ein Hervorquellen aus Wirkursachen, er ist dabei zugleich ein Hineilen zu Zweckursachen. Die Mechanik der Natur ist in keinem Punkte ohne Mechanik; sie besitzt aber auf allen Punkten zugleich die Bedeutung der Ausführung eines angestrebten Zweckes. Ist dem so, dann sind die mechanischen Wirkungen, welche an unsere Sinne anschlagen, nicht bloße Wirkungen sinnlos waltender Kräfte, sie sind nicht „so und nicht anders", weil zufällig diese und keine andern Wirkursachen da waren; nein, sie tragen eine Bedeutung, eine Ordnung in sich; sie sollen etwas; sie geschehen, um in unsern

Organen die Erkenntniß der Dinge hervorzurufen, d. h. um auf unsere Organe in einer diesen entsprechenden Weise einzuwirken. Diese Organe sind ihrerseits dazu bestimmt, die Gegenstände erkennend darzustellen, sie sind dazu, wie wir gesehen haben, mit allem Nöthigen in complicirtester Weise ausgerüstet. So tritt denn das Mechanische als Mittel hinter den Zweck zurück, der Zweck steht im Vordergrunde. Um dieses leichter darzustellen, gestatte man uns, eine Erwägung von weiterer Bedeutung mit wenigen Worten anzudeuten.

Im Allgemeinen existiren die Dinge um ihrer Thätigkeit willen, sie sind und wirken, um sich selber nach außen möglichst zu verbreiten und geltend zu machen und auf Anderes verändernd einzuwirken, um Anderes sich zu verähnlichen, um die eigenen Eigenschaften an andere Dinge mitzutheilen. In den Dingen ist ein Trieb, ihr Sein allem dem einzuprägen, womit sie in Berührung kommen. Und so geschieht es, daß ganz vorzüglich der Äther, dieses Universalvehikel in der Natur, vermittels der mechanischen Bewegung Eindrücke und Abbilder der Dinge in sich aufnimmt und nach allen Seiten hin weiterbefördert. Auf den Flügeln des Äthers eilen die Ähnlichkeiten der Dinge hinaus, um den andern Dingen je nach deren Beschaffenheit mitgetheilt zu werden. Auch auf die erkenntnißfähigen Naturwesen stoßen diese Botschaften und Mittheilungen, und hier werden es Mittheilungen im vollen und eigentlichen Sinne des Wortes. Bezüglich der erkennenden Wesen wollen also die Naturdinge in Kraft jenes allgemeinen Mittheilungstriebes gekannt sein, sie wollen sich vollends offenbaren, durch diese Offenbarung in dem Erkennenden sein und so ihr ideales Sein fortpflanzen. Es ist das der Gedanke, welchem der hl. Augustin in Bezug auf die Blumen einen so sinnigen Ausdruck geliehen hat, indem er sagt, da die Blumen selbst nicht wahrnehmen könnten, so legten sie es wenigstens darauf an, wahrgenommen zu werden [1]. Ja, die Denker der alten Schule finden darin, daß alle Dinge nach Kräften danach streben, gekannt zu werden, einen Hinweis darauf, daß Gott, die erste Ursache aller Dinge, die Welt ebenfalls in's Dasein rief, um gekannt zu werden [2].

---

[1] „Arbusta formas suas varias, quibus mundi hujus visibilis structura formosa est, sentiendas sensibus praebent, ut pro eo, quod nosse non possunt, quasi innotescere velle videantur.“ De civit. Dei l. 11. cp. 27.

[2] „Sicut omnia appetunt esse reale et realem conservationem, sic omnia appetunt esse intentionale seu cognosci. Deus cuncta operatur ut cognoscatur et innotescat; angeli et homines naturaliter appetunt famam et gloriam, entia

Wie ein jedes Naturding vermöge des in ihm waltenden Formalprincips sein bestimmtes Sein und Wirken besitzt, so ist es auch vermöge eben desselben Formalprincips darauf angelegt, sich nach außen hin bekannt zu geben [1]. Die substantiellen Dinge also sind die Träger aller Naturthätigkeit und darum speciell auch die Urheber jener Vorgänge, durch die das Erkenntnißbild im wahrnehmenden Organe entsteht. Die vermittelnden Substanzen, also namentlich der Äther mit seinen Schwingungen, sind gleichsam die Instrumente, deren sich die Dinge zur Fortpflanzung und Mittheilung ihrer Ähnlichkeit bedienen [2]. Aus sich vermag der Äther dem wahrnehmenden Auge ebenso wenig ein Bild des äußern Gegenstandes zu liefern, wie Pinsel und Palette des Malers aus sich ein Gemälde verfertigen können. Dasselbe gilt von der Luft bezüglich des Hörens. Wenn das wahrnehmende Organ dem äußern Object gleichsam entgegenkommt, indem es sich eine Vorstellung als subjective Vermittlung schafft, dann ist das äußere Object bereits dem Organe entgegengekommen und hat eine objective Vermittlung zu Wege gebracht. Nur da kann von Mitteln die Rede sein, wo ein Zweck ist. Was Mittel ist, erhält seine Bedeutung aus dem Zweck. Alle Natureinrichtungen, welche in normaler Weise dazu beitragen, daß der Erkenntnißact fertig gestellt werde, haben ihre eigentliche Bedeutung als ein Complex von Mitteln, als eine „Vermittlung".

33. Wir können nun noch weiter nachforschen, in welcher Weise die von der Natur getroffenen mechanischen Veranstaltungen mit deren teleologischer Bedeutung in Einklang stehen, mit andern Worten: wie Mechanismus und Teleologie bezüglich des Wahrnehmungsactes verbunden sind. Eine erschöpfende Darlegung kann selbstverständlich hier keine Stelle finden. Wir wählen ein Beispiel, welches geeignet ist, die Natur des Sachverhaltes zu offenbaren und zugleich zu zeigen, ein wie freier Spiel-

rationis expertia faciunt, quantum possunt, ut innotescant manifestando se oculis per colores, auribus per sonos, tactui per qualitates tangibiles." (*Silv. Maurus*, Quaest. philos. lib. 1. quaest. 2.)

[1] „Illud, quod est principium essendi, est etiam principium cognoscendi ex parte rei cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis est; sed illud, quo cognoscitur ex parte cognoscentis, est similitudo rei." S. Thom. Quaest. disput. de verit. q. 2. a. 3 ad 8.

[2] „Nullum sensibile movet potentiam, nisi mediante similitudine, quae egreditur ab objecto sicut proles a parente." S. Bonav. de reduct. art. Opp. vol. 6. pag. 3. col. 1 (1588—96).

raum der mechanischen Erklärung durch die teleologische Auffassung gelassen wird.

Wie kommt es also z. B., daß der Zinnober oder die Rose im gewöhnlichen Sonnenlichte uns roth und die Blätter der Bäume uns grün erscheinen? Vom teleologischen Standpunkte aus müssen wir sagen, daß, da die Naturprocesse unmöglich darauf angelegt sind, uns zu belügen, die Körper dasjenige besitzen, was wir denselben unter normalen Verhältnissen in Folge der geordneten Naturprocesse zuschreiben. Sicher ist also, daß die Dinge selbst, welche roth oder grün erscheinen, die bestimmte Beeigenschaftung besitzen, welche sie im Sonnenlichte roth oder grün erscheinen läßt. Sicher ist ferner, daß die Farben nach ihrem formellen Charakter außer uns in der transscendenten Welt vorhanden sind und an den Körpern wirklich sichtbar werden. Nicht so sicher ist hingegen, ob die Farben, formell genommen, Eigenschaften der Körper selbst sind, oder Eigenschaften des Lichtes, welches von der Sonne als Lichtquelle auf die Körper fällt. Beziehentlich dieses Punktes waren schon in alter Zeit die Ansichten getheilt. Manche hielten mit dem sel. Albertus Magnus dafür, man müsse in der Farbe eine materielle und formelle Seite unterscheiden; nach der materiellen Seite seien die Farben eine bleibende Eigenschaft der Körper, die formelle Farbe hingegen sei nicht Eigenschaft der Körper, sondern des auf sie einfallenden Lichtes [1]. Die unter den alten Philosophen üblichere Ansicht entschied sich mit dem hl. Thomas von Aquin dahin, daß die Farben, so oft sie in bleibender Weise an den Dingen selbst erschienen, auch unabhängig vom Sonnenlichte als Eigenschaften dieser Dinge anzusehen wären [2]. Der Grund für letztere

---

[1] Cardinal Tolet faßt die Streitfrage in die Worte: „Certum est, colorem in lumine esse visibilem: at dubium est de lumine, an sit necessarium ex parte medii ut a colore immutetur, an ex parte objecti et coloris ut medium immutet. Hoc autem pendet ex alio: an colores habeant suum esse, antequam adveniat lumen: an non, sed ipsum lumen sit forma colorum.“ Albertus entscheidet sich für das Letztere. Von der formellen Farbe sagt er: „quod ante luminis adventum nullus est in corpore color, nec albedo nec nigredo, nec alius: adveniente lumine fiunt illi colores, qui non aliud sunt, quam lumen ipsum variis corporibus receptum, quo recedente non manent colores nisi in potentia.“ Dann fügt er aber hinzu: „quod manet qualitas quaedam, quae est effectus primarum qualitatum, et est materiale coloris: lumen tamen est, quod dat formam et speciem colori ipsi.“ Bei Tolet de anim. l. 2. col. 85.

[2] Demgemäß lehrte man: „Lumen externum non dat esse ipsis coloribus; sed lumen est necessarium ex parte medii, quo medium fiat actu perspicuum, ut possit a colore recipere suas species.“ So Tolet col. 86.

Ansicht wurde darin gefunden, daß alle Körper in gewissem Grade selbstleuchtend seien. Die neuere Physik neigt bekanntlich zu dieser Ansicht wieder hin, und damit erschiene die Auffassung des hl. Thomas auch in physikalischer Hinsicht gerechtfertigt. Sei dem nun wie ihm wolle: mag „grün und roth sein" so viel heißen als: eine gewisse Beeigenschaftung besitzen, welche im einfallenden Sonnenlicht grün und roth wird; mag es besagen, die Dinge wären an und für sich in bleibender Weise grün und roth: für die aufgestellte Frage ist das irrelevant. Wie kommt es also, so lautete die Frage, daß die Rose roth, das Blatt uns grün erscheint?

Fassen wir die Frage im physikalischen Sinne, d. h. im Hinblick auf die Wirkursache, so ist die Antwort folgende: Fällt das gewöhnliche Licht auf einen Körper, so wird ein Theil des Lichtes unverändert von der Oberfläche des Körpers reflectirt. In Folge hiervon werfen alle Körper eine gewisse Helle zurück, die uns dieselben sogar bei größern Distanzen als hell und weiß erscheinen läßt, wie wir das bei den Planeten und dem Monde stets beobachten können. Der andere Theil des Lichtes dringt in den Körper ein und wird von demselben zur Äußerung und Weiterverbreitung seiner Farbe benützt. Daß uns die Rose roth erscheint, verdankt sie ihrer Eigenschaft, vermöge deren sie das eindringende Licht zerlegt, den grünen Theil desselben absorbirt und den rothen zurückwirft; die Blätter hingegen absorbiren das Roth und senden uns den grünen Theil des Lichtes. Es ist also wahr, daß in dem weißen Lichte der Sonne auf die Körper in der Natur die ganze Summe aller möglichen Farben gleichsam ausgeschüttet wird und die Körper darin eine gewisse Sichtung vornehmen. Nach welchen Principien verfährt hierbei die Natur? Nichts steht im Wege, mit Albertus Magnus zu sagen, die Natur bilde den Zustand ab, in welchem sich das einfallende Licht befindet, indem es von dem Körper modificirt wird. Das Wahrscheinlichere dürfte nach oben Gesagtem sein, daß (wie der hl. Thomas lehrte) der Körper in dem, was er unter normalen Verhältnissen zurückwirft, seinen eigenen Zustand formell abbilde. Es unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, daß sämmtliche Thatsachen der Optik in diesem Sinne gedeutet werden können. Ziehen wir z. B. ein schwarzes Band durch alle Farben des Spectrums, so wirft es keinen Bestandtheil des Sonnenlichtes zurück, weil es eben keine Farbe besitzt. Zieht man ein rothes Band durch das Spectrum, so ist das Band in rothem Lichte blendend roth. Weil nämlich das Band an sich roth ist, wird das rothe Licht in erhöhtem Maße zurückgestrahlt. Legt man das-

selbe Band in das Grün des Spectrums, so erscheint es schwarz. Weil nämlich das Band selbst keine grüne Farbe besitzt, so ist es nicht im Stande, das auffallende rothe Licht zurückzustrahlen. Bringt man ein grünes Band in das Grün des Spectrums, so strahlt es ein sehr gehobenes Grün aus, während es im Roth schwarz erscheint.

So erklärt uns die Optik den physikalischen Vorgang. Wir ersehen daraus, wie es kommt, daß Farben, welche sich jedenfalls außer uns in der objectiven Wirklichkeit befinden, unsern Erkenntnißorganen nahe gebracht werden.

Fassen wir die oben gestellte Frage in philosophischem Sinne, so lautet die Antwort: Die Dinge erscheinen uns so oder anders, weil sie an sich so oder anders sind. Weil die Blätter der Pflanzen in der Außenwelt wirklich grün sind oder wenigstens die Eigenschaft besitzen, welche durch das auffallende Licht zu grüner Farbe bestimmt wird, darum gelangen von dem auf sie einfallenden hellen Tageslicht nur Schwingungen von der Wellenlänge der grünen Farbe zu unserm Auge, während die andern Farben absorbirt werden, und folglich erscheinen sie uns so, wie sie im Lichte sind, nämlich als grün. Der in grüner Farbe schwingende Äther, welcher an unser Auge anschlägt, ist das objective Phänomen, das Mittel, welches in sich nicht gesehen wird, sondern unter normalen Verhältnissen (d. h. im Schein des natürlichen Sonnenlichtes) das richtige Sehen des Gegenstandes vermittelt [1]. Wir begreifen leicht, wie es unter außergewöhnlichen Umständen geschehen kann, daß die Farbe des undulirenden Äthers aus der Rolle des Mittels in die des Objectes übergeht. Hierher gehört z. B. das an der Seifenblase sichtbare Farbenspiel, der Regenbogen. Diese Farben nannte man in der alten Schule colores apparentes im Gegensatz zu den colores veri [2]. Daß die colores apparentes in ihrer Weise gerade so der transscendenten Welt angehören, wie die colores veri, ist ohne Weiteres klar.

---

[1] „Sensibilia exteriora ingrediuntur ad animam per portas quinque sensuum. Intrant autem non per substantias, sed per similitudines suas primo generatas in medio, et de medio in organo exteriori, et de organo exteriori in interiori, et de hoc in potentia apprehensiva, et sic generatio speciei in medio, et de medio in organo, et conversio potentiae apprehensivae super illam facit apprehensionem omnium eorum, quae exterius anima apprehendit." *S. Bonaventura,* Itinerar. ment. cp. 2.

[2] „Advertendum est," sagt Suarez, „inter colores quosdam esse veros, alios apparentes, ut Aristoteles notat lib. de color., et de sensu et sensibili c. 3. . . . Veri secundum rem dicuntur, qui subjectis insunt; apparentes, qui tantum inesse apparent, quales in columbarum collis ... lib. 3 de anima c. 15. n. 7.

Was die Ätherundulationen für das Gesicht, das sind im täglichen Leben die Luftschwingungen für das Gehör. Diese nach genau bestimmten Gesetzen erfolgenden Bewegungen sind nicht das Object, welches gehört wird, sondern das Mittel, wodurch das Object für mich hörbar wird. Höre ich eine Rede, so höre ich nicht den Schall, insofern er in der schwingenden Luft seine eigentliche Ursache (causa principalis) besitzt, sondern ich vernehme denselben, insofern er in der Luft oder einem sonstigen Mittel durch das bewegte Stimmorgan hervorgebracht ist. Der Sachverhalt bleibt unverändert, wenn ein oder mehrere Mittelglieder in die objective Vermittlung eingeschoben werden, wie das z. B. beim Telephon der Fall ist. Schon die Alten machten darauf aufmerksam, daß uns durch das Gehör nicht, wie durch das Gesicht, die Eigenschaft eines Gegenstandes, sondern die Art und Weise eines Geschehens zum Bewußtsein gebracht wird.

34. Nicht selten hat man die subjective und objective Vermittlung, deren Dasein und Beschaffenheit wir bis jetzt erörtert haben, Phänomen genannt und von einem subjectiven und objectiven Phänomen gesprochen. Dürfen wir die gedachte Doppel-Vermittlung nun wirklich als Object auffassen, was uns „erscheint"? Ist das von dem erkennenden Acte hervorgebrachte Erkenntnißbild der nächstliegende innere Gegenstand, worauf die erkennende Thätigkeit zunächst gerichtet ist, um alsdann schlußweise zur Erkenntniß des äußern Gegenstandes vorzugehen? Sehe ich etwa direct nur das innere Bild, etwa wie man bei einem Schattenspiele die schwarzen Schatten auf der weißen Wand sieht, um daraus auf Verhältnisse reeller Personen zu schließen? Nachdem wir die Existenz des vermittelnden Phänomens mit aller Schärfe betont haben, kann es nicht ausbleiben, daß der gegnerische Gedanke in der Form der soeben gemachten Fragestellung mit aller Macht wieder auftauche. Wir stehen in Gefahr, daß der tückische Stein der Untersuchung, den wir fast bis zur Höhe emporgewälzt haben, noch im letzten Augenblicke unsern Händen entgleite, um vielleicht in den Abgrund des bodenlosen Idealismus polternd zurückzusinken. Indessen dürfte die Beseitigung der Schwierigkeit in der bisherigen Darstellung nicht etwa nur von ferne angedeutet, sondern bereits klar ausgesprochen sein. Auf weitere Darlegungen können wir verzichten und brauchen nur darauf aufmerksam zu machen, daß das weittragende Problem uns fest auf dem Boden der Thatsache findet.

Es ist nämlich der Realismus der menschlichen Natur, das Zeugniß der allgemeinsten Erfahrung, welche den obigen Fragencomplex auf das Entschiedenste verneint und dahin lautet, daß unsere Sinneswahrnehmung unter bloßer Vermittlung des subjectiven und objectiven Phänomens direct auf den äußern Gegenstand und dessen Eigenschaften gerichtet sei. Von den Denkern der Vorzeit wurde die Thatsache in gebührender Weise anerkannt und gewürdigt [1]. Und es ist wirklich eine Thatsache, die sich der natürliche Mensch durch keine noch so wissenschaftlichen Deductionen entwinden läßt. Denn was ist sicherer, als daß meine Sinne bei aller subjectiven und objectiven Vermittlung, bei aller Apperception subjectiver Eindrücke und Zustände dennoch direct auf Körper, welche draußen im weiten Weltraum existiren, gerichtet sind? vom grünen Rasen, den mein Fuß drückt, bis hinauf zum lichten Tagesgestirn, welches die mit Menschen und Thieren belebte Landschaft mit Glanz übergießt. Was ist sicherer, als daß ich direct den Hund bellen höre und davoneilen sehe und nicht meine Vorstellung? Wenn der idealistisch-verschrobene Stubengelehrte in's Freie hinaustritt, so sieht er ebenso wie der naturwüchsige Bauer nur noch den Baum und die Kuh auf der Wiese; und er wird sich wohl hüten, irgend einem Menschen zu sagen, er sähe eigentlich nur das Bild eines Baumes oder eine Kuh in seinem Kopfe. Trotz der auf Kant'schem Boden stehenden Physiologie des 19. Jahrhunderts hält er gerade so, wie der Bauer, sein Wahrnehmungsobject für einen außerhalb seiner auf der Wiese stehenden Baum an sich, und ist überzeugt, daß das, was er sieht, ein an und für sich unabhängig von seinem Wahrnehmen existirender Baum, d. h. das „Ding an sich" eines Baumes sei. Er hält sein Wahrnehmungsobject nicht für ein Spiegelbild des Baumes, sondern für den realen Baum selbst. Wenn er einen wohlschmeckenden Apfel verzehrt, so wird es ihm gerade so ergehen, wie dem naivsten Büblein, das tapfer hineinbeißt in das Runde, welches die Finger betasten, und das rothwangige Grün, welches das Auge sieht, und das dabei überzeugt ist, nicht in seine Vorstellung, son-

---

[1] So sagt z. B. Albertus Magnus: „Sensus per hoc, quod species est sensibilium, sensibilia *immediate* accipit." (In Ethic. lib. 4. tract. 2. cp. 18. Opp. t. 4. p. 244.) Der hl. Thomas: „Species, quae est in visu, non est id *quod* videtur, sed *quo* visus videt; quod autem videtur, est color, qui est in corpore." (De anima lib. 3. lect. 9.) Dasselbe wiederholt er an anderen Stellen. Man vergleiche u. A.: Qu. disput. de spirit. creat. a. 9 ad 6; de verit. q. 10. a. 8 ad 2 u. a. 6 ad 11. Summ. theol. I. q. 12. a. 9 u. q. 75. a. 2. Dieselbe Lehre findet sich beim hl. Augustinus (de Trinit. l. 11. c. 1).

dern in einen transscendenten Apfel hineinzubeißen. Zu solcher Gescheidtheit braucht's nicht einmal menschlichen Scharfsinnes. Das Vöglein fängt im Fluge mit genau bemessener Entfernung und Richtung das, was es sieht; es fängt aber nicht seine Vorstellungen, sondern wirkliche Insekten. Ja sogar das junge, kaum ausgekrochene Entchen ist schon direct einer transscendenten Welt innegeworden, wenn es zum Wasser eilt, um seine Schwimmkünste zu erproben. Wie würde das Thierlein staunen, wenn es von einem unserer Philosophen vernehmen könnte, es schwämme eigentlich nicht auf dem Wasser, sondern auf seiner Vorstellung! Doch, wie gesagt, auch der „Gelehrte" läßt sich in der Wirklichkeit die Überzeugung nicht rauben, daß er es bei seinen Wahrnehmungen nicht mit immanenten Bildern, sondern direct mit realen Dingen zu thun hat. Und selbst wenn er in ein astronomisches Fernrohr guckt, wird er sich der Überzeugung nicht entwinden können, daß er auch da nicht etwa Bilder sieht, die innerhalb des Fernrohrs im Brennpunkt des Objectivs stecken, sondern direct die Sterne außerhalb des Fernrohrs. Die gleiche Überzeugung wird ihn sogar mit Naturzwang verfolgen, wenn ihm der gewöhnliche Spiegel die Richtung fälscht; erblickt er etwa im Spiegel einen Teller voll Früchte, so gehörte der wissenschaftliche Standpunkt eines Affen dazu, um zu glauben, man sähe ein hinter dem Spiegel befindliches Ding oder Bild und nicht direct den auf dem Tisch liegenden Gegenstand. Und gerade so wird derjenige, welcher am Telephon horcht, nicht daran zweifeln, daß er trotz der außergewöhnlichen Vermittlung direct die Stimme des fernen Sprechers vernimmt. Ding an sich und Wahrnehmungsobject gelten also nicht bloß als inhaltlich gleich, sondern auch für numerisch identisch, für ein und dasselbe; das Wahrnehmen ist ein auf gegenseitigem Entgegenkommen zwischen Object und Organ beruhender Vorgang, ist die Function des vom mittheilungssüchtigen Objecte influenzirten Organs, welche die seienden Dinge zu wahrgenommenen macht.

Im Vorstehenden haben wir gesehen, in welcher Weise die transscendenten Dinge dem wahrnehmenden Subjecte immanent werden; wir haben gesehen, daß das erkennende Subject freilich Abbilder, Vorstellungen des Seienden reproducirt, aber nicht um sich mit einer innern Bildergallerie, mit einem Weltpanorama voll der Illusionen zu umgeben, sondern, um sich selbst zum directen lebendigen Ausdruck der Außendinge zu machen, und so das Seiende als solches, als unmittelbaren Inhalt der Wahrnehmung zu gewinnen. Wohl fühlt sich der Erkennende Eins mit seiner

Vorstellung, wenn man dieselbe als Wahrnehmungs act betrachtet; aber das, was in der Vorstellung vorgestellt wird, das ist nicht ein Product des Subjectes, es ist das transscendente Außending. Die active Vorstellung, das bin ich; und die passive Vorstellung, das ist die transscendente Welt. Indem ich mir die Welt vorstelle, werde ich direct der transscendenten Welt inne.

Daß dem so sein kann, und daß diese Darlegung des Sachverhaltes jede wissenschaftliche Kritik aushält, dürfte aus den obigen Erörterungen schon hervorgehen, wird aber später noch mehr an die Tageshelle treten, wenn wir die gegnerische Ansicht zum Worte kommen lassen.

Aber dem muß auch so sein. Denn geht man von der Annahme aus, das directe Wahrnehmungsobject sei nicht ein objectives Ding, sondern sei nur eine dem Acte immanente Vorstellung, so hat man jede Brücke zu einer realen Außenwelt, ja zu einer jeden objectiv-giltigen Wirklichkeit verloren und ist unrettbar dem verzweifeltsten Skepticismus in den Rachen geliefert. Denn wie könnten wir dann überhaupt von der Existenz der Außenwelt eine Sicherheit haben? woher wüßte ich, daß es außer mir auch noch andere Menschen gäbe? wie könnten wir unserm Erkenntnißvermögen überhaupt noch trauen, da es uns gleich beim ersten Schritte belügt und in Irrthum führt, und auch nach allen Fortschritten der Philosophie und Physiologie nicht aufhört, alle Menschen auf das Unverschämteste zu foppen? Die Überzeugung von der Existenz der Naturdinge, von unserer eigenen Existenz wäre ein instinctives Vorurtheil, ein Drang, der uns zwänge, unsere subjectiven Scheinbilder zu transscendentalisiren, ohne daß es uns möglich wäre, diesen theoretischen Instinct auf seine Wahrhaftigkeit zu prüfen. Nun wäre Alles fraglich geworden, man wüßte nicht mehr, ob es überhaupt irgend etwas gäbe [1]. Wollen wir also uns von der Existenz irgend eines wirklichen Dinges überzeugt halten, so müssen wir darauf bestehen, daß wir vermittels der immanenten Vorstellung direct ein außer der Vorstellung liegendes Object erkennen [2].

---

[1] Man vergl. des Verfassers „Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft". Freiburg, Herder, 1877. S. 94 ff.

[2] Heinrich von Gent, der Zeitgenosse des hl. Thomas v. Aquin, macht sich den Einwurf: „Ille non potest scire rem, qui non percipit essentiam et quidditatem rei, sed solum idolum ejus; quia non novit Herculem, qui solum videt picturam ejus. Homo autem nihil percipit de re, nisi solum idolum ejus, ut speciem receptam per sensus, quae idolum rei est, non ipsa res; lapis enim non est in anima, sed species lapidis." Also genau die Sprache der neueren Physiologie. Der scholastische Denker antwortet: „Percipere idolum rei

35. Mit der Erklärung des sogen. Realismus wären wir jetzt fast zu Ende. Wir haben beziehentlich der Sinneswahrnehmung eine Darstellung des Sachverhaltes gegeben, mit welcher sich die Überzeugung aller Menschen, der „gesunde Menschenverstand“, ohne Rückhalt zufriedengestellt erklären wird. Ja der gewöhnliche, im praktischen Leben stehende Mensch wird es nicht begreifen, wie es möglich ist, an der Wahrheit des „naiven“ Realismus einen Zweifel aufkommen zu lassen. In der dargelegten Erklärung haben wir zugleich das Resultat der Wissenschaft, d. h. der echten Wissenschaft, vor uns, der Wissenschaft, welche es sich zur Aufgabe macht, die Thatsachen zu ergründen und zu erklären, nicht aber dieselben durch „wissenschaftliche“ Erklärungen zu fälschen.

Schon Plato erblickte (im Theätetos) in der Sinneswahrnehmung eine Wechselwirkung zwischen Object und Subject; er nennt sie die Mitte, in welcher sich die von diesen beiden ausgehenden Bewegungen begegnen. Die idealistisch-eleatische Schule erblickte in der Sinnenerfahrung bloßen Schein; die materialistisch gesinnten Sensualisten erklärten sie für den Inbegriff aller möglichen Wissenschaft. Plato hält die richtige Mitte, indem er sie für wirkliche Erkenntniß, aber noch nicht vollendetes Wissen ansieht. Insofern die Wahrnehmung eine wirkliche Affection unserer Seele durch das sinnliche Object ist, kann in ihr weder von Wahrheit noch Falschheit die Rede sein. Wahr oder falsch wird sie erst, insofern sich die Seele in ihr zu einem richtigen oder unrichtigen Urtheile über die Dinge erhebt. Anderswo (namentlich im Timäus) hat allerdings der große griechische Denker seine Ansichten über die Sinneswahrnehmung in so poetisch-metaphorischen Redewendungen vorgetragen, daß er dadurch seine eigene Lehre verdunkelt und manche irrigen Ansichten über seine eigentliche Lehre veranlaßt hat.

Aristoteles hielt im Wesentlichen an der Ansicht Plato's fest. Bezüglich des Sehens betonte er aber, daß das Licht weder vom Sehorgane noch vom gesehenen Gegenstande ausgehe. Er behauptete, beim Sehen träte ein Medium dazwischen, dessen Actualität das Licht sei. Dieses Medium nannte er das „Durchsichtige“. Das Durchsichtige sei

---

contingit dupliciter. Uno modo tanquam *objectum cognitionis;* hoc modo verum est, quod percipiens solum idolum rei, non cognoscit rem; sicut videns imaginem Herculis depictam in pariete, ex hoc non videt neque cognoscit Herculem. Alio modo tanquam *rationem cognoscendi;* sic non est verum; per solam enim speciem perceptam de re cognoscitur vere res, ut lapis vere videtur per solam speciem suam sensibilem receptam in oculo.“ (Summ. a. 1. q. 1. n. 7, 28. Man vergl. q. 2. n. 15, 16.)

überall verbreitet, sowohl in dem Auge als auch in den äußern Gegenständen; in diesen bilde es in Gemeinschaft mit dem Undurchsichtigen (d. h. jener Eigenschaft der Körper, vermöge deren sie die Actualität des Durchsichtigen [das Licht] nicht durchlassen) die Farben. Wie das äußere Durchsichtige, so besäßen auch alle Dinge und ebenfalls das Auge in sich die Gegensätze von Licht und Dunkel. Dem entsprechend erblickt Aristoteles in Weiß und Schwarz die beiden Grundfarben, aus deren verschiedener Mischung die bunte Mannigfaltigkeit der übrigen Farben hervorgehe. Er vermuthet, daß jenen Farben, welche für unser Auge angenehm wären, ähnlich wie den Tönen der Musik, regelmäßige Zahlenverhältnisse zu Grunde lägen. Stets sei die Farbe mit einer Bewegung verbunden; dieselbe Bewegung, welche im Object die Farbe bilde, rufe im Subject die Empfindung der Farbe hervor. Indem das zwischen Object und Subject befindliche „Durchsichtige" von der Farbe erregt werde, errege es seinerseits wieder das Auge und sei dergestalt gleichsam der die Bewegung übertragende Vermittler. Im Wahrnehmungsobject unterscheidet Aristoteles dasjenige, was an und für sich wahrnehmbar ist, und dasjenige, was nur nebenbei unter die Sinneswahrnehmung fällt. Zu dem an und für sich Wahrnehmbaren rechnet er sowohl das, was nur einzelnen Sinnen zugänglich ist, wie Licht, Farbe, Schall, Geruch, als auch das, was mehreren Sinnen zugleich gegenständlich werden kann, wie Zahl, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung, Ruhe. Unter dem nebenbei Wahrnehmbaren versteht er das, was wahrgenommen wird, insofern es in dem an und für sich Wahrnehmbaren enthalten ist.

Einestheils nennt der Stagirite den Sinn stets eine passive Fähigkeit. Hierdurch hat er den Boden bezeichnet, von welchem aus man dem neuern Wissenschaftszweige der Psychophysik eine wissenschaftliche Berechtigung zuerkennen muß. Steht es einmal fest, daß das wahrnehmende Organ unter dem Einflusse des äußern Objectes sich passiv verhält, so ergibt sich ohne Weiteres, daß die jede Wahrnehmung begleitenden Empfindungen zu der Intensität der von außen kommenden Reize in bestimmtem Verhältnisse stehen müssen. Was man heute psychophysischen Proceß nennt, ist, wie bereits oben bemerkt wurde, weiter nichts als eine die Empfindung bedingende Nervenerregung, welche eine Wirkung des äußern Reizes ist. Betrachtet man die Nervenerregung als eine invariable, constante Größe, so steht grundsätzlich nichts im Wege, die Empfindung als eine Function des äußern Reizes zu betrachten. Es kommt nur darauf an, auf experimentellem Wege festzustellen, ob es bestimmte kleinste, eben

merkbare Unterschiede zweier Empfindungen gibt, und welchen Zusatz der Reiz (etwa beim Drucke eines Gewichtes auf die Hand oder beim Einfluß des Lichtes auf das Auge) erhalten muß, damit die Empfindung den kleinen, ganz bestimmten Zuwachs erhalte.

Anderntheils aber hat der Stagirite auch den activ-psychischen Charakter der Wahrnehmung völlig anerkannt. Von dieser eigenen Thätigkeit des Sinnes bei der Wahrnehmung sagt er, sie liege dem Geistigen nahe; indem sie nämlich verschiedene Dinge erkenne, urtheile sie einigermaßen über die äußern Objecte.

Das sind auch die Anschauungen, welchen die Denker des christlichen Mittelalters unentwegt treu geblieben sind, welche sie nach der speculativen Seite hin allseitig erforscht und begründet haben. Vieles ist freilich da noch dürftig und lückenhaft. Aber es sind doch die Grundzüge für immer; unverwischbar darum, weil sie mit der Natur, mit der Wirklichkeit, mit der Thatsache übereinstimmen. Erst als in Folge der sogen. Reformation ein revolutionärer Zeitgeist hereinbrach, und der Subjectivismus, wie in der Religion, so auch in der Wissenschaft, über die objective Wahrheit gestellt wurde, konnte es inmitten der christlichen Civilisation allmählich möglich werden, Systeme aufzustellen, welche den praktischen Realismus des menschlichen Daseins als bare Illusion und hiermit alle der Stimme der Natur folgenden Menschen als eine Compagnie hallucinirender Narren erscheinen lassen.

Zweites Kapitel.

Der gegenüberstehende Idealismus.

§ 1.

Darlegung der idealistischen Ansichten.

36. Wir reden von Ansichten, nicht von einer Ansicht. Der Leser glaube nicht, daß wir nach dem strategischen Grundsatz: divide et impera, dasjenige zersplittert vornehmen wollen, was in sich einheitlich ist. Der in diesem Punkte gewiß unverdächtige Otto Liebmann drückt sich folgendermaßen aus: „Wer heutzutage als Neuling an diese wissenschaftliche Provinz herantritt, der stutzt und erschrickt vielleicht vor einem wahren Irrgarten von üppig wucherndem theoretischen Dorngestrüpp, durch das sich durchzuschlagen schwer, sich hindurchzufinden kaum möglich erscheint. Schwierige und verwickelte Probleme finden wir da mit Hilfe einer Überfülle von Beobachtungen, Experimenten, Fictionen und Hypothesen einmal so, einmal in diametral entgegengesetztem Sinne gelöst; von allen Seiten starren uns die polemischen Stacheln und kritischen Spitzen sich heftig befeindender Privatmeinungen entgegen; bald bleibt man hier, bald dort hängen; thut man einen Schritt vorwärts, so fühlt man sich irgendwo wieder zurückgezerrt und kommt nur langsam von der Stelle. Hat doch selbst Helmholtz mit seiner überlegenen und maßvollen kritischen Übersicht uns nicht bis an's Ende des Irrgartens und in's Freie geführt."[1]

Die Wegweiser zu und in diesem idealistischen Irrgarten waren übrigens nicht Naturforscher, sondern Philosophen.

Seitdem der im Gefolge der Reformation einherschreitende Empirismus für die Philosophie die ganze übersinnliche Welt verschleiert hatte, wußten die „Denker" nichts Besseres zu thun, als den Erkenntnißact — natürlich den sinnlichen, denn einen andern gibt es ja nach moderner

[1] Zur Analysis der Wirklichkeit. S. 131.

Anschauung nicht — philosophisch zu benagen; und sie haben denselben so lange zernagt, bis er seines objectiven Werthes völlig beraubt war.

Die Ersten, welche an der Realität der Außenwelt eine bedeutende Einschränkung vornahmen, waren Descartes[1] und Locke[2]. Sie unterschieden qualitates *primarias*, als da sind: Ausdehnung, Gestalt, Festigkeit, Bewegung, Ruhe, Zahl; und qualitates *secundarias*, zu diesen gehören Licht, Farbe, Schall, Wärme, Geschmack, Geruch. Die letztern wurden für rein subjective Affectionen unserer Sinnlichkeit erklärt, während man die qualitates primarias als absolute Eigenschaften und Zustände der an und für sich existirenden Außenwelt gelten ließ. Locke geht von der Voraussetzung aus, daß das unmittelbare Object unserer Wahrnehmung wir selbst seien in dem bestimmten Ausdruck unserer Thätigkeit. Da die primären Qualitäten den Körpern unter allen Umständen zukämen und von deren Dasein nicht getrennt werden könnten, so seien die betreffenden Vorstellungen den wirklichen Eigenschaften der Körper ähnlich, weßhalb wir vermöge derselben die körperliche Natur erkännten, wie sie sei. Dagegen wären die secundären Qualitäten, als welche die Körper nur unter gewissen Umständen und beziehungsweise besäßen, bloß als Wirkungen der Körper auf unsere Sinnesorgane aufzufassen, als Empfindungszustände, welche mit der Natur oder Wirkungsweise der Körper selbst keine Ähnlichkeit hätten. Diese Wirkungsweise, sagt Locke, ist eine Art Bewegung; welche Ähnlichkeit hat unsere Farben-, Wärme-, Tonempfindung mit der Bewegungsart, die sie verursacht, ohne daß wir sie wahrnehmen?

Descartes geht von dem Gedanken aus, daß die Sinne nur dafür da seien, uns durch die Art und Weise der Affection zu allem dem hinzuleiten, was unserer Äzung, überhaupt der Fristung unserer irdischen Existenz nützlich sei, und uns von dem abzulenken, was der Verbindung von Leib und Seele Schaden bringen könnte; nur bisweilen und nebenbei könnten uns die Sinne über das wirkliche Verhalten der Dinge Aufschluß geben. Einen solchen hätten wir nur von den uns eingeborenen Ideen zu erwarten; diese aber belehrten uns, daß die Dinge nichts als Ausdehnung seien. Alles Andere, wie Härte, Farbe, könnte ja von der körperlichen Substanz fortgedacht werden, ohne daß diese dadurch eine Einbuße erlitte.

---

[1] Principia philosoph. II. § 3, 4.

[2] Essay concerning human understanding B. II. c. 8. § 7 sqq.

37. Von diesem Standpunkte aus war der anglicanische Bischof Berkeley[1] mit sich überstürzender Eile weitergegangen und in den extremsten subjectiven Idealismus hineingerathen. Hinsichtlich der primary qualities meint er, wir hätten nur Vorstellungen von einer gesehenen, gefühlten, empfundenen Ausdehnung, Bewegung u. s. w.; folglich wäre eine nicht-gesehene, nicht als Einzelobject empfundene Ausdehnung, die außerhalb des erkennenden Subjectes wirklich vorhanden sein sollte, absolut undenkbar. Somit reducire sich das esse dieser Qualitäten gerade so auf ein rein subjectives percipi, wie das esse der Farbe, des Schalles, des Geruches u. s. w. Doch hiermit nicht genug. Das Nämliche gälte auch von den Dingen und der ganzen Körperwelt. Denn nach Berkeley bildet der Complex der primären und secundären Qualitäten eben das, was man Materie oder Körper nennt. Alsdann ist natürlich ohne Weiteres klar, daß auch Materie und Körper nur insofern existiren, als sie wahrgenommen werden; oder man müßte denn annehmen, Etwas, dessen ganzes esse im percipi besteht, könnte sein, ohne percipirt zu werden. „Der Tisch, an dem ich schreibe," sagt Berkeley, „existirt, heißt so viel als: ich sehe und betaste ihn; wäre ich außerhalb meines Studirzimmers, so könnte ich seine Existenz nur insofern behaupten, als ich ihn wahrnehmen würde, wenn ich in meinem Studirzimmer wäre, oder als ein anderer Geist ihn wahrnähme."[2] So hat denn:

> „Der Bischof Berkeley uns vorgetragen,
> Daß die Materie überhaupt nicht sei,
> Und das System ist baumfest, wie sie sagen,
> Zu fein für die subtilste Grübelei.
> Und doch, wer glaubt's?" Byron's Don Juan, Canto XI.

38. Dem Berkeley'schen Idealismus konnte indessen Kant keinen Geschmack abgewinnen. „Der Idealismus," sagt er, „besteht in der Behauptung, daß es keine andern als denkende Wesen gebe; die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, mit denen in der That kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondirte. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns

---

[1] A Treatise concerning the principles of human knowledge.
[2] Abhandlung über die Principien, § 3.

wirken, indem sie unsere Sinne afficiren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet." [1]

Aber darin gab der Königsberger Denker dem Berkeley'schen Idealismus unumwunden Recht, daß alle räumlichen und zeitlichen Verhältnisse des objectiven Grundes in der Außenwelt entbehrten. So wenig, meint er, als ich behaupten dürfe, daß die Empfindung des Rothen mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung erregt, eine Ähnlichkeit habe, so wenig könne ich sagen, daß die Vorstellung von Raum dem Object ähnlich sei. „Daß man unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädicate sagen könne, sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen, und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Locke's Zeiten, am meisten aber nach diesem allgemein angenommen und zugestanden ist. Daß ich aber noch über diese, aus wichtigen Ursachen, die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt, die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum mit allem, was ihnen anhängig ist — Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt 2c. —, auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen." Kant will jedoch durchaus kein „Idealist" heißen. Zur Abwehr fügt er hinzu: „So wenig, wie der, so die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Object an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modificationen anhängen, will gelten lassen, darum ein Idealist heißen kann, so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen, bloß deßhalb, weil ich finde, daß noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben, sondern nur gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können." [2]

---

[1] Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, 1. Theil, § 13, Anm. 2.
[2] Prolegomena ebendas.

Raum und Zeit nebst allen damit zusammenhängenden Beziehungen sind nach Kant subjective Formen, die uns a priori, d. h. vor jeder Erfahrung gegeben sind. Da die Zeit zunächst die innere Wahrnehmung afficirt, während der Raum sich direct auf die äußere Wahrnehmung bezieht, nennt Kant die Zeit die transscendentale (d. h. vor jeder Erfahrung gegebene) Form der innern, den Raum hingegen die der äußern Anschauung.

Nach Kant'scher Anschauung gibt es also außer uns weder Raum noch Zeit, noch Ausdehnung, noch Entfernung, noch Succession. Das subjective Phänomen des Lichten, Farbigen, Dunkeln, welches ebenso bloße Empfindung ist, wie Zahnweh oder Kopfschmerz, verlege ich in geringere oder größere Entfernung, nach oben oder unten, rechts oder links; ich lege der äußern Ursache jene Eigenschaften und Verhältnisse bei, welche eigentlich nur rein subjective Empfindung sind. Es kommt mir vor, als sähe ich ein Regiment Soldaten im Raume nach Ausdehnung und Zahl, als hörte ich eine rauschende Orchestermusik und die Succession ihrer Aufführungen. Aber ich übertrage dabei nur nach außen, was ich in mir producire. Durch diese Übertragung löst sich von meiner Individualität die Außenwelt ab, im Ich entspringt, um mit Fichte zu reden: ein Nicht-Ich, oder zum mindesten überträgt das Ich seine subjectiven Producte auf das ihm absolut unerkannt bleibende Nicht-Ich. Die Übertragung geschieht naturnothwendig, unvermeidlich. Noch Niemanden (mit Ausnahme der Kantianer) ist es geglückt, hinter das lose Spiel zu kommen, und sich zu überzeugen, daß er am Ende doch nur seine eigenen Sinne empfindet. Mit andern Worten: ein jeder Mensch ist in seinem praktischen Leben zu der Täuschung verurtheilt, als wären die Menschen, Bäume und Sterne nicht mehr bloß von ihm producirte Kleckse an der innern Wand seines Ichs, sondern wirklich so und so beschaffene Dinge außer ihm!

39. Hätte Kant den Muth der Consequenz gehabt, so wäre er zum reinsten Idealismus fortgeschritten. Aber vor diesem scheute er sich; darum hat er mit seinem „Dinge an sich" einen Keil in das Herz seines Systems getrieben[1]. Und so hat er seine Schüler und Nachfolger in zwei Heerlager geschieden.

---

[1] Man vergleiche „Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft". Freiburg, Herder, 1877. S. 113 ff.

Fichte, Hegel, Schelling (zum Theil) und Schopenhauer haben, getreu den Grundsätzen der Kant'schen Vernunftkritik, Jeder in seiner Weise den absoluten subjectiven Idealismus wieder hergestellt. Den Geist sehen sie als das absolut Bestimmende an, und lassen ihn die ganze, in Raum und Zeit unermeßlich sich ausbreitende Natur mit Kind und Kegel aus sich herausconstruiren. Nach dieser Ansicht gäbe es keine reale Welt, welche für alle wahrnehmenden Subjecte identisch wäre und nach selbständigen, von der Wahrnehmung unabhängigen Gesetzen sich veränderte. Es gäbe nur den Schein so vieler Welten, als Subjecte sich solchen vorspiegelten. Bis in die jüngste Zeit hat die extrem-idealistische Auffassung ihre Verfechter. Wir erinnern an Dr. Anton von Leclair, welcher an unsere heutigen Naturforscher ernste Vorhaltungen darüber richtet, daß sie so sprächen, als glaubten sie an eine Welt, die außerhalb der Sinne des Beobachters eine Realität besäße [1]. Wahre Keulenschläge führt er auf den „naiven Realismus des vulgären Körperglaubens"; die Clausius'schen Schlüsse über die ihrem Maximum zustrebende Entropie des Weltalls weist er aus dem Grunde zurück, weil derartige Ereignisse mangels eines dieselben in sich aufnehmenden und controllirenden Menschengeistes jeder Realität entbehrten. Den paläontologischen Disciplinen macht er zur Pflicht, nicht so ohne Weiteres Rückschlüsse auf Zeitperioden zu wagen, in welchen es noch keine Menschen gab [2]. „Zwischen der Behauptung des Knaben," sagt dieser Schriftsteller, „‚der Apfel, den er sehe, müsse doch auch in Wirklichkeit da sein, und zwar gerade so, wie er ihn sehe; er könne ihn ja nebstdem auch betasten und zudem sähen ihn Andere ebenfalls' — zwischen dieser Behauptung und der Lehrmeinung des Physiologen, ‚die Gesichtsvorstellung eines Gegenstandes sei Symbol für den außerhalb des Bewußtseins realiter existirenden Gegenstand, an dessen Dasein übrigens nur ein Verrückter zweifeln könne', besteht nur ein gradueller,

[1] Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntnißkritik. Prag 1879. S. 46, 58 ff.

[2] Professor S. Günther meint hierzu, wenngleich diese schroffe Reinigung des Immanenzbereiches von allen Einflüssen einer angeblich vorhandenen Außenwelt für unsere anerzogenen Anschauungen und Gefühle etwas äußerst Fremdartiges habe und ganz allmählich verdaut sein wolle, so wüßte er nicht, was unter dem Gesichtspunkt des reinen Denkens — und ein anderer dürfe für den Philosophen nicht maßgebend sein, ja gar nicht existiren — gegen diese kriticistischen Recriminationen sollte geltend gemacht werden können. So in der dem Monismus dienenden Zeitschrift „Kosmos" (Sept. 1880, S. 487).

kein generischer Unterschied" (S. 55). Selbstverständlich wird diese Anschauung, welche die „der Auserwählten unter den exacten Forschern ist", auf das Entschiedenste verurtheilt. A. von Leclair steht keineswegs allein. Von den Vielen, welche ihm sekundiren, möge nur noch J. Rehmke genannt sein, welcher in seiner neuesten Schrift: „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff" [1], den gleichen extremen Idealismus zu Tage gefördert hat, indem er ausschließlich die Kant'sche Phänomenalwelt als das „Seiende" aufgefaßt wissen will.

Die realistischere Richtung der Kantianer will von einer so consequenten Durchführung des Kant'schen Princips nichts wissen. Man hängt sich an Kants Protest gegen den Idealismus, und versucht es, dem unbekannten „Ding an sich" wieder eine angemessene Aufbauschung zu geben. Das ist Alles gut und wohl. Man hebt den Fuß auf, verläßt aber nicht den unzuverlässigen Boden des Kantianismus. Der Mensch, so sagt man uns, erkennt unmittelbar kein Ding außer sich, sondern nur seinen eigenen idealen Bewußtseinsinhalt, der ein Product seiner subjectiven Thätigkeit ist; er empfindet nichts als seine Empfindungen, nimmt nichts wahr als seine Vorstellungen, denkt nichts als seine subjectiven Gedankengespinnste. Man rühmt sich, solchergestalt dem Idealismus seine bedingte Berechtigung in voller Kraft zu erhalten. „Diese bedingte, aber unbestreitbare Berechtigung besteht aber," wie der jüngere Fichte sagt, „in der Einsicht, daß das unmittelbare Object des Geistes lediglich er sich selber sei. Der feste, unerschütterliche Augpunkt des Geistes ruht nur auf sich; unmittelbar weiß er allein von seinen Zuständen. Alles Andere, was noch in sein Bewußtsein fällt, ist lediglich vermitteltes Object, welches eben deßhalb niemals in seinem Ansich, sondern gleichsam nur mittelbar, in seinem Verhältnisse zum Geiste gewußt und erkannt werden kann. Dieser einfache Gedanke eben war es, welchen Kant als den Geist des kritischen Idealismus, Fichte als das Princip der Reflexion und Besonnenheit, als die nothwendige Bedingung alles Philosophirens in unzähligen Wendungen einschärfte. Dieß war es eigentlich, von dem er behauptete und behaupten durfte, daß, wer es einmal eingesehen, in alle Ewigkeit nicht es zurücknehmen könne." [2] Wir aber sagen im Gegentheil: man erhält solchergestalt das ganze Unheil, welches der Kant'sche Idealismus angerichtet

[1] Berlin 1880.

[2] Imm. Herm. Fichte, Die theistische Weltansicht und ihre Berechtigung. Leipzig, Brockhaus, 1873. S. 81.

hat, in voller Kraft. Gibt es da noch eine Wissenschaft über die Natur, über die reale Welt? Jawohl, antwortet man, die Naturwissenschaften brauchen die immanenten Erfahrungen des Geistes als „Schwungbrett", um sich über die subjective Erscheinungswelt hinauszuschwingen in die Welt der Dinge an sich [1]. Ein sonderbares Schwungbrett das! Einzig ruhend auf dem haltlosen Boden der Phänomenalität, vermag es den kühnen Springer aus dem Gebiet des Phänomenalen hinaus nur in den Abgrund des bodenlosen Skepticismus zu schleudern. Über diesen sogenannten transscendentalen Realismus hat Kant selbst das vernichtende Urtheil gesprochen, indem er sagt: „Wenn wir äußere Gegenstände für Dinge an sich gelten lassen, so ist schlechthin unmöglich zu begreifen, wie wir zur Erkenntniß ihrer Wirklichkeit außer uns kommen sollten, indem wir uns bloß auf die Vorstellung stützen, die *in uns* ist. Denn man kann doch außer sich nicht empfinden, sondern nur *in sich selbst*, und das ganze Selbstbewußtsein liefert daher nichts als lediglich unsere eigenen Bestimmungen." [2] Sind einmal bloße Empfindungen der eigentliche Gegenstand unserer Wahrnehmung, dann berechtigt die Thatsache der Wahrnehmung nur, diesen Empfindungen Realität zuzuschreiben. Die sogenannten Gegenstände wären, wie *Stuart Mill* sich ausdrückt, „nichts als durch Association verknüpfte, permanente Möglichkeiten von Empfindungen" [3]. Da nun dem empfindenden Subject schon so Vieles zugeschoben wird, so kann ihm auch noch der schwache Rest zugetheilt werden, der Grund jener Möglichkeiten zu sein. Und Alles wäre erklärt ohne jedwede Existenz einer Außenwelt.

40. Das ist nun also die idealistische *Philosophie*, bei welcher die neuere *Naturforschung* glaubt, jene tiefere und umfassendere Naturauffassung gefunden zu haben, deren sie bedürftig ist, um die mechanische zu ergänzen.

In Folge der wirklich großartigen Aufschlüsse, welche wir dem Forscherfleiß der letzten Jahrhunderte beziehentlich der *mechanischen* Seite der Naturphänomene zu verdanken haben, war leider ein erheblicher Theil der Jünger der Naturwissenschaft in der Weise geblendet worden, daß sie überall in der Welt bloßen Mechanismus, d. h. nichts

---

[1] Man vergl. E. v. Hartmann, Das Unbewußte vom Standpunkte der Physiologie. 2. Aufl. S. 254 ff.

[2] Kritik der reinen Vernunft, Rosenkranz II. S. 302.

[3] An examination of Sir Hamilton's Philosophy, London 1872, p. 225.

als Mechanismus bewegter Körpertheilchen erblickten. Der Grundgedanke der Naturauffassung, wie sie heute in naturwissenschaftlichen Kreisen üblich ist, besteht in der Annahme, die gesammte äußere Welt reducire sich auf einen gewaltigen Schwarm mechanisch-bewegter Corpuscula. Stellen wir nun aber die reale Welt, mit der wir es in der Praxis zu thun haben, zu der Welt des Mechanismus in Vergleich, so zeigt sich in jener ein ungeheurer Überschuß von Thatsachen, die jeder auch noch so complicirten Mechanik durcheinander schwirrender Atome spotten. Wir brauchen nicht lange zu suchen: es ist der ganze unmittelbare Inhalt aller unserer Wahrnehmungen. Alles, was wir mit unsern Sinnen wahrnehmen: die Farbe, das Licht, den Schall, die Wärme, die Raum- und Ausdehnungsverhältnisse mit ihren mathematischen Bestimmtheiten, das geordnete Aufeinander der Phänomene, ja sogar Raum und Zeit: das Alles ist doch etwas ganz Anderes als Bewegung von Minimaltheilchen. Was ist denn das Alles?

Auf diesen ganzen Fragencomplex gibt uns ein tausendstimmiger Chor naturwissenschaftlich Gebildeter nasenrümpfend die Antwort, ob wir denn nicht wüßten, daß die Physik und Physiologie des neunzehnten Jahrhunderts die Behauptung jener Philosophen (Locke, Descartes, Berkeley, Kant u. s. w.) als wahr bestätigt hätten, welche in den genannten Eigenschaften und Qualitäten bloß subjective Fabrikate der erkennenden Thätigkeit erblickten? Jene altfränkische Ansicht, sagt man uns, welche in der Außenwelt Licht, Farbe, Schall, Ausdehnung, Entfernung, Raum, Zeit zu erkennen glaube, beruhe auf einer dem Menschen angeborenen Illusion, es sei der naive Realismus des praktischen Lebens, dessen Unhaltbarkeit die neuere Wissenschaft in unwiderleglicher Weise dargethan habe.

In der That ein genial-kühner Griff! Es waren unter den Naturforschern nicht die leichtfertigen, sondern die tiefer blickenden, welche in dem Bewußtsein, daß es wohl schwerlich gelingen würde, die ganze bunte Erscheinungswelt in den Rahmen einer rein mechanistischen Naturerklärung einzuzwängen, Umschau hielten, wo sich wohl der gewaltige Rest des Weltphänomens, der sich der mechanischen Theorie nicht fügen will, außerhalb der realen Welt unter Dach bringen ließe. Glücklicher Gedanke! Wo ließe sich die ganze bunte Farbenpracht entzückender Naturscenen, das Lichtgeflimmer der Sterne, der endlose Raum mit seiner ehernen Mathematik, das rastlos wirbelnde Rad der Zeit, wo ließe sich dieses und Ähnliches besser unterbringen, als — — — im menschlichen

Kopf? Da ist das Problem dem Gesichtsfelde des Naturforschers entrückt; man ist das Unerklärte und damit jeder Verlegenheit los.

Auf solchem Wege hat der subjective Idealismus sich sein Ansehen unter den Naturforschern erobert. Philosophie und Naturwissenschaft liegen in herzinniger Umarmung und proclamiren unter Friedensküssen wie mit Einem Munde: Die weite Welt ist ein licht-, farb- und klangloses, ein raum- und zeitloses Gewirre, ein gespensterhafter Heuschreckenschwarm düsterer Körperchen, welche durch irgend ein Anschlagen an unsere Sinne die ganze bunte Welt der Farben und Töne, Bewegungen und Ausdehnungen, die Welt der mannigfaltigen Substanzen und deren Beziehungen und Evolutionen hervorzaubern. Diese von mir producirte Welt ist es, welche mich nach Art einer wirklichen Welt umgibt. Vielleicht, daß da draußen im Dunkel ein Unbekanntes existirt, welches ich in keiner Weise wahrnehme; sicher aber ist, daß die Welt, welche ich wahrzunehmen glaube, draußen nicht existirt. Über die Welt des Schalles bemerkt Prof. Czermak: „Da draußen in der uns umgebenden Außenwelt existirt weder Klang noch Sang, weder Lärm noch Stille, da existirt nur periodisch und nicht periodisch schwingende Bewegung oder Ruhe. Die herrlichste Musik, die geistvollste Rede ist da nichts — gar nichts, als eine wilde sinnlose Schallwellenbrandung — eine rein mechanische, grob-materielle Bewegung der schallerzeugenden Körper und der schallleitenden Lufttheilchen. Erst in der rein subjectiven Sphäre der Gehörsempfindung geht uns eine neue, schöne und bedeutungsvolle Welt auf, die aber nur in uns und für uns, sonst aber überhaupt gar nicht existirt. Vernichten wir in Gedanken alle existirenden specifischen akustischen Gehirnmassen — und diese Empfindungswelt hat mit einem Schlage aufgehört zu sein.“ [1] Dasselbe gilt von den andern Sinnen: „Denken wir uns das Auge fort, welches Licht und Farbe empfindet,“ sagt Prof. E. Leyden, „so ist auch damit Licht und Farbe verschwunden. Der Glanz der Sterne, die Farbenpracht der Morgenröthe, das tiefe Blau des Meeres, alles das existirt nur in unserm Auge, ohne das Auge gibt es keine Farbe.“ Und er fügt dann hinzu: „Was wir als Licht und Farbe wahrnehmen, haben wir uns als solche Ätherschwingungen zu denken, welche, vom Himmel, vom Wasser reflectirt, unsere Netzhaut treffen und in Erregung versetzen.“ [2] Dem entsprechend hat man die

---

[1] Samml. wissenschaftl. Vortr. von Virchow &c. 8. Serie S. 46.

[2] Samml. wissenschaftl. Vortr. 3. Serie S. 539.

Gesammtheit unserer Sinne einer Claviatur verglichen, auf der die Außenwelt spielt; die Wahrnehmungen entstehen alle drinnen in dem Kasten des Subjectes, sie hängen gänzlich ab von der innern Einrichtung dieser Subjectivität, und besitzen mit der draußen spielenden Außenwelt nicht die allermindeste Ähnlichkeit. Ermöglicht wurde eine solche Ansicht der Sachlage durch die vorgeblich philosophisch bewiesene Voraussetzung, von welcher so eben Erwähnung geschah, daß wir direct nicht die Dinge draußen, sondern unsere eigenen Empfindungen wahrnähmen. Daher kommt es, wie Helmholtz bemerkt, daß „die im Raume vorhandenen Objecte uns mit den Qualitäten unserer Empfindungen bekleidet erscheinen. Sie erscheinen uns roth oder grün, kalt oder warm, riechen oder schmecken u. s. w., während diese Empfindungsqualitäten doch nur unserm Nervensystem angehören und gar nicht in den äußern Raum hinausreichen. Selbst wenn wir dieß wissen, hört der Schein nicht auf, weil dieser Schein in der That die ursprüngliche Wahrheit ist; es sind eben die Empfindungen, die sich zuerst in räumlicher Ordnung uns darbieten." [1] „Die dem Gehirne zugeschriebene Summe von Leistung läßt," wie Professor Meynert bemerkt, „vom Gehirne das Weltbild nicht bloß aufgenommen, sondern geradezu geschaffen werden. Diese Auffassung wird nicht nur von den abstracten Denkern der Kant'schen Schule gehegt, sondern sie eröffnete sich auch den großen Naturforschern unserer Tage, wie Helmholtz innerhalb der Analyse der Sinneswahrnehmung, während Rokitansky sie in der Breite einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung zur Geltung bringt. Er bemerkt in dem akademischen Vortrag über den selbständigen Werth des Wissens: ‚Das Object wartet nicht als ein irgend gegebenes erst ein erkennendes Subject ab, sondern es ist erst durch das Subject bedingt'; ferner ‚sei es gerade die atomistische (d. h. mechanische) Theorie, welche eine idealistische Weltanschauung stützt', und der Idealismus werde um so fester sich begründen, je weiter Physik und Physiologie fortschreiten, und gerade in Kreisen, welche durch materialistische Studien immer ernstere Mienen machen, Gebiete zu absorbiren, in welchen man bisher nur nothgedrungen und aushilfsweise in einen Verkehr mit der Materie einzugehen sich entschließen konnte. Vor Kant, sagt Schopenhauer, steckte unser Kopf im Raume, seit Kant aber steckt der Raum in unserm Kopfe. Das Gehirn gestaltet, durch die von den erscheinungslosen Atomen ausgehenden

[1] Die Thatsache der Wahrnehmung. Berlin, Hirschwald, 1879. S. 21.

Kräfte gereizt, nicht nur die Dinge, sondern auch den Raum, in welchem ihm die Dinge erscheinen, und zu den Dingen gehört auch der eigene Leib." [1]

41. Wie es der realistischen Richtung des Kant'schen Idealismus, welcher außerhalb des erkennenden Subjectes wenigstens noch ein, wenn auch noch so unbekanntes x stehen läßt, nicht möglich war, auf diesem abschüssigen Standpunkte Halt zu machen; wie sie sich durch die ganze Macht der Principien zu jenem extremen Idealismus fortgetrieben fühlte, der die ganze Welt mit Stumpf und Stiel, mit Bekanntem und Unbekanntem in's Subject hineinzog: so erging es auch der philosophirenden Naturwissenschaft, welche mit dem Idealismus Fühlung gefunden hatte. Nicht nur die wunderbare Mannigfaltigkeit der specifischen Qualitäten, nicht nur die gewaltigen Zeitrevolutionen und unermeßlichen Entfernungen und Ausdehnungen, nein, die Welt selber mit allem, was da ist, wurde zu einer leeren Production der subjectiven Vorstellungsthätigkeit. Die Welt, und zwar die ganze Welt, ist meine Vorstellung. „Sowie man einmal klar eingesehen hat," sagt Professor A. Fick, „daß Raum und Zeit nur die nothwendigen Formen sind, unter welchen für unser Anschauungsvermögen Dinge als Objecte erscheinen können, dann ist auch klar, daß alle übrigen Prädicate, welche wir den Dingen und ihren Beziehungen beilegen, als Entfernung, Kraft, Trägheit, Masse, Bewegung, ebenfalls subjectiv durch die Beschaffenheit unseres Verstandes bedingt sind, denn allen diesen Prädicaten liegen die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit zu Grunde." [2] Die Art und Weise, wie neuere Naturforscher diesen Proceß der Weltversubjectivirung vornehmen, gehört unstreitig zu dem genialsten Nonsens, der jemals von übrigens um die Wissenschaft hochverdienten Männern ausgesprochen worden ist. „Gehen wir der Naturforschung bis in ihre letzten Consequenzen nach, also lauten (mit unwesentlichen Abkürzungen) die Worte des berühmten Physiologen, den wir soeben nannten, so zerstäubt vor unsern Augen die Materie in Atome, d. h. in absolut ausdehnungslose, wirksame Punkte, die im Raume zerstreut sind, und die durch ihre Bewegungen und gegenseitigen Einwirkungen auf einander alle Erscheinungen hervorbringen. Da nun die Einwirkungen der Atome auf einander durchaus nur anziehende und

---

[1] Zur Mechanik des Gehirnbaues. Wien 1874. S. 6.
[2] Die Welt als Vorstellung. Würzburg 1870. S. 11.

abstoßende Bewegungskräfte sind, so ist das Atom im Grunde genommen weiter nichts als ein System von unendlich vielen Richtungen, die sich, wie die Richtungen eines Strahlenbündels, sämmtlich in einem Punkte schneiden. Die Einwirkung zweier solcher Systeme hat nur den geometrischen Sinn, daß der gemeinsame Schnittpunkt des einen Systems sich dem Schnittpunkt des andern zu nähern oder sich von ihm zu entfernen strebt. Aber ist denn nicht in dem Schnittpunkt irgend Etwas, was strebt? Scheinbar allerdings. Sehen wir uns dieses Etwas ein wenig genauer an, so löst es sich sofort in rein geometrische Relationen auf. Wie ja die Geschwindigkeit, so ist auch die Masse weiter nichts als ein abstracter Rechnungsfactor. So wäre also erwiesen, daß die auf den ersten Anblick so massive materielle Welt sich in ein System von absolut rein geometrischen Linien verflüchtigt, die im Laufe der Zeit nach unverbrüchlichen Gesetzen ihre gegenseitige Lage ändern. Es gibt nichts, als gegenseitige Entfernungen von Punkten, die sich gesetzmäßig ändern." Da also das Atom sich in „Nichts" auflöst, so meint Fick, es wäre richtiger, das ganze System von Kraftwirkungen als das Atom aufzufassen und es mithin überall im Raume gegenwärtig zu denken. „So bis auf den Grund durchschaut," erklärt derselbe geschätzte Gelehrte, „verräth sich die materielle Welt als das, was sie wirklich ist, als das Gespinnst unseres eigenen Intellectes, gesponnen in den ihm eigenthümlichen Formen: Causalität, Raum und Zeit."

42. Und so spricht nicht nur Einer, so sprechen beinahe Alle, die heute in der Wissenschaft tonangebend sind. Namentlich wird von allen bedeutenden Wortführern der heutigen Physiologie die von Kant vollzogene Versubjectivirung aller Zeit- und Ausdehnungsverhältnisse als dogmatisch-feststehende Basis, über die man nicht disputirt, für alle naturwissenschaftlichen Untersuchungen anerkannt und geglaubt. Ein Johannes Müller, Helmholtz, Rokitansky, Brücke, E. Hering, und wie die tüchtigen Forscher sonst heißen mögen, haben es nicht vermocht, sich den Zauberkreisen der Kant'schen Speculation zu entwinden. Für sie Alle steht es von vornherein fest, daß die Eigenschaften, die wir den Dingen zuschreiben, lediglich Resultate unserer subjectiven Thätigkeiten seien, und folglich das ganze Material unserer Empfindungen im günstigsten Fall ein Zeichensystem für die Dinge abgäbe. Selbstverständlich behaupten das die gedachten Gelehrten nicht bloß von den Qualitäten im engern Sinne, sondern auch von allen „Formen", in denen sich das

Empfindungsmaterial ordnet, von den verstandesmäßigen (den „Kategorien") nicht weniger als von den räumlichen. Auch dieses Alles wäre im günstigsten Falle nur ein Zeichensystem für die Beziehungen und Eigenschaften der wirklichen Dinge. Das Alles steht, wir betonen es, den modernen Physiologen von vornherein als philosophisches Dogma fest.

Also vom Kant'schen Standpunkt aus, mit Kant'schen Begriffen und Vorurtheilen und mit einer Kant'schen Brille behaftet begann die physiologische Forschung des 19. Jahrhunderts mit einem wahrhaft staunenswerthen Eifer ihre Arbeit. Ein immenser Schatz von Detailkenntnissen ist das Resultat dieses Riesenfleißes. Aber was Wunder, wenn uns fast alle Thatsachen mit Kant'schem Beigeschmack und in Kantianischer Redeweise dargeboten werden? Sollen wir hierin etwa eine Bestätigung des Kantianismus erblicken? Das wird uns von allen Seiten her zugemuthet. Aber man nenne uns eine einzige Thatsache, ein einziges Resultat physiologischer Forschung, welches dem Kantianischen Idealismus irgendwie zu Gute käme! Der Kantianismus der neueren Physiologie ist nicht in der Natur gefunden, sondern durch die Kantianisch-gefärbte Brille der Physiologen in die Natur hineingetragen worden.

43. Auf Kantianischem Grunde bewegt sich die gesammte neuere Physiologie. Gleichwohl müssen wir in ihr verschiedene Strömungen unterscheiden.

Der berühmte Berliner Physiolog Johannes Müller faßt die Kant'sche Apriorität des Raumes als ein der Netzhaut des Auges und den Tastorganen angeborenes ursprüngliches Raumgefühl auf. „Der Begriff des Raumes," sagt er, „kann nicht vollzogen werden, vielmehr ist die Anschauung des Raumes und der Zeit eine nothwendige Voraussetzung, selbst Anschauungsform für alle Empfindungen. Sobald empfunden wird, wird auch in jenen Anschauungsformen empfunden. Was aber den erfüllten Raum betrifft, so empfinden wir überall nichts, als nur uns selbst räumlich, wenn lediglich von Sinn, von Empfindung die Rede ist, und soviel unterscheiden wir von einem objectiven erfüllten Raum durch das Urtheil, als Raumtheile unserer selbst im Zustande der Affection sind mit dem begleitenden Bewußtsein der äußern Ursache der Sinnesorgane." [1] Vermöge des Raumgefühls, behauptet

[1] Physiologie des Gesichtssinnes. 2. Abschnitt, S. 54 ff.

Müller, empfinde die Retina vor jeder Erfahrung ihre eigene räumliche Ausdehnung ihrer absoluten Größe nach. Wie jede Gesichtsempfindung von vornherein ihre Qualität und Intensität, d. h. ihre Farbe und Lichtstärke besäße, so habe sie auch das Merkmal räumlicher Extensivität. Die wirkliche Größe der Netzhaut decke sich vollständig mit der gesehenen Größe aller sichtbaren Dinge mit Einschluß des Fixsternhimmels. Johannes Müller hielt die primitive Ausbreitung und deren angeborene Perception für flächenhaft, während Andere (E. Hering) zu den zwei Dimensionen noch eine dritte hinzufügten. E. Hering ist (nach Helmholtz' Urtheil) derjenige Physiolog, der die klarste und consequenteste Durchführung der Müller'schen Theorie geliefert hat [1]. Er meint, wir sähen die Objecte nicht von beiden Augen, sondern von einem mittlern ideellen Auge aus, welches die Sehräume der beiden Augen mit einander verschmelze und dadurch dem Bilde seine Richtung und seinen Abstand gebe. Überhaupt wurden Müllers Anhänger (Brücke, Panum u. A.) durch die Fortschritte der beobachtenden Physiologie zu bedeutenden Modificationen der Ansicht ihres Vorgängers genöthigt. Von Kant unterscheiden sich die Physiologen dieser Schule darin, daß, während Kant die angeborenen Elemente mehr geistig und idealistisch faßte, sie denselben einen organischen und darum mehr oder minder materialistischen Charakter verliehen.

Vergebens sehen wir uns bei diesen Physiologen nach Gründen um, welche der naturwissenschaftlichen Beobachtung entnommen wären. Nicht als beobachtende Naturforscher, sondern als edle Kärrner des Königsberger Triumphators lehren sie, unser Organismus nähme eigentlich nur sich selbst, nicht eine reale Außenwelt wahr, und zwar geschähe dieß vermöge einer ihm angeborenen Form oder Empfindung. Es ist ihnen einzig darum zu thun, das von Kant definirte und von ihnen in beispielloser Blindgläubigkeit hingenommene Dogma mit den Resultaten der forschenden Naturwissenschaften in Einklang zu bringen; entschlossen, nur so viel Terrain von ihrem subjectivistischen Standpunkte zu opfern, als ihnen durch die Fortschritte der Forschung abgerungen würde.

Jene Ansicht, welche behauptet, das ganze System der Erkennungsthätigkeit im Kant'schen Sinne, also die Production der Ausdehnungs- und Entfernungsbilder und deren Übertragung nach außen hin, sei eine uns angeborene Fertigkeit, ist von Helmholtz Nativismus genannt

---

[1] In seinem Werke: Beiträge zur Physiologie. Leipzig 1861.

worden. Der Nativismus ist also die von Johannes Müller vollzogene Übertragung des ungeschwächten Kantianismus in die Physiologie.

44. Daneben hat sich eine zweite Richtung, der sogen. physiologische Empirismus, unter den neuern Physiologen Geltung verschafft, welche die Kant'sche Apriorität nicht so ohne Weiteres, ohne jegliche Abschwächung in die Beobachtungswissenschaften hinübernehmen möchte.

Hiernach soll die Räumlichkeit des Gesichts- und Tastphänomens nicht als ein aprioristisches Attribut der Gesichts- und Tastempfindung vorausgesetzt werden; sondern es soll dazu, daß der bloß intensive Empfindungsinhalt räumlich ausgebreitet und in die dritte, die Tiefendimension, perspectivisch gruppirt erscheine, noch eine besondere Localisation der an sich unräumlichen Gesichtsempfindungen von Nöthen sein. Die Raumanschauung behält also auch hier einen rein subjectiven Charakter, gerade so wie Kant es definirte, nur daß sie nicht fertig angeboren ist, sondern erst durch Übung „genetisch" erworben wird.

Zur Illustration der Behauptung, daß man etwas erwerben könne, worin gar kein natürlicher Nexus walte, und um zu zeigen, wie viel die gehäuften Gedächtnißeindrücke zu leisten vermögen, beruft man sich auf die Muttersprache, die wir ja auch durch Übung „erwerben", und nicht ererben. Die Worte sind willkürlich oder zufällig gewählte Zeichen. Das Kind lernt die Bedeutung der Worte nur durch Beispiele der Anwendung kennen, wobei man, ehe es die Sprache versteht, ihm nicht einmal verständlich machen kann, daß die Laute, die es hört, Zeichen sein sollen, die einen Sinn haben. Herangewachsen versteht es schließlich diese Zeichen ohne Besinnen, ohne zu wissen, wann, wo und an welchen Beispielen es sie gelernt hat, es faßt die feinsten Abänderungen ihres Sinnes. Noch im reifern Alter können wir lernen, die Innervationen zu finden, die zum Aussprechen der Buchstaben einer fremden Sprache oder für eine besondere Art der Stimmbildung beim Singen nöthig sind; wir können — so wenigstens behauptet Prof. Helmholtz [1] — Innervationen lernen, um die Ohren zu bewegen, um mit den Augen einwärts oder auswärts, selbst auf- und abwärts zu schielen. Solchergestalt haben wir uns denn auch durch häufige Übung thatsächlich die Gepflogenheit erworben, die Dinge nach einem dreidimensionalen Raumschema zu projiciren, wobei eine Art von unbewußtem Schluß stattfand. Den

[1] Die Thatsachen in der Wahrnehmung. S. 15.

major des Syllogismus bildet eine Reihe von Empfindungsthätigkeiten, die einzeln längst dem Gedächtniß entschwunden sind und vielleicht nie recht zum Bewußtsein kommen; der bei gegenwärtiger Empfindung eintretende neue sinnliche Eindruck bildet den minor, auf den die durch die frühern Acte eingeprägte Gewohnheit angewendet wird.

Eingeleitet wurde die empiristische Richtung ebenfalls nicht von naturwissenschaftlicher, sondern von philosophischer Seite. Es waren die realistisch angelegten Kantianer Herbart und Lotze, welche zuerst betonten, daß das räumliche Sehen nur auf dem Wege einer psychologischen Reconstruction des Räumlichen zu Stande kommen könne, und daß mit dem angeborenen Netzhautbild nichts erklärt sei. Aber diesen Gelehrten gelang es nicht, die Physiologen dem strengen Apriorismus Kants, d. i. dem Nativismus abwendig zu machen. Erst in neuerer Zeit ist der größere Theil der Physiologen in das Heerlager der empiristischen Theorie übergegangen.

Da der Empirismus sich in allen wesentlichen Punkten nach wie vor von Kantischen Principien gängeln läßt, so ist derselbe bei dem rastlosen Forschungseifer seiner Vertreter überaus reich an Problemen, aber überaus arm an Resultaten. Was hier vor Allem Noth thut: gänzliche Abstreifung der Kantischen Vorurtheile und Rückkehr zur ungetrübten, unverfälschten Wirklichkeit, daran wagt man nicht zu denken, aus Respect vor der öffentlichen Meinung, die vor dem großen Königsberger Licht des Protestantismus gläubigst im Staube liegt. So arbeitet man sich stets tiefer und tiefer in leere Träumereien hinein. Da gilt in Wirklichkeit der Spruch: Quot capita, tot sensus. Wir können natürlich nur bei den Hauptpunkten verweilen.

45. Vor Allem handelt es sich hier um das Problem, wie die Localisation, d. h. die Vorstellung von Objecten nach räumlichen Verhältnissen aus rein qualitativen Affectionen der Organe zu Stande komme.

Manche versuchen mit Herbart, die Entstehung des Gesichtsraumes durch die Succession und Assoziation der Eindrücke zu erklären [1]. Das Auge soll den Raum erzeugen, indem es sich hin- und herbewegt. Indem es sich hinbewegt, percipirt das Auge nacheinander die Farben

---

[1] Man vergleiche Herbart's Psychologie als Wissenschaft, 2. Thl. § 111 ff. Sämmtl. W. Bd. VI. S. 120 ff.

a, b, c, d ... h, indem es sich herbewegt, percipirt es h ... d, c, b, a als identisch mit den vorigen; so verschmelzen diese, und es entsteht die Raumlinie, und dann ferner die Flächen- und endlich die Körpervorstellung. Herbart hat vergessen uns zu sagen, warum nicht auch aus der successiven Perception der Töne α, β, γ, δ eine tönende „Raumlinie" entsteht. Uns will es bedünken, daß jene vielen Farben eben darum eine Raumlinie bilden, weil jede einzelne Farbe bereits eine örtliche Ausdehnung besitzt. Die Associationstheorie muß als Element das bereits fertig voraussetzen, dessen Zustandekommen sie erklären will.

Andere Gelehrte nehmen mit Lotze, Herbert Spencer, Alb. Bauer als Localzeichen die associirten Bewegungsgefühle der Muskeln zu Hülfe, um aus unräumlich-qualitativen Empfindungen die Raumvorstellung hervorgehen zu lassen [1]. Das Localzeichen besteht nach Lotze in der Bewegungstendenz des Augenmuskelapparates, welche erfordert wird, um dem schwachen Lichteindruck, der an einer Nebenstelle der Retina erregt ist, das deutlich sehende Retina-Centrum unterzuschieben. Hierbei dürfte man aber übersehen haben, daß die Bewegungsgefühle an sich eben auch nur qualitative Unterschiede sind, mithin höchstens nur die bestimmte Dislocation innerhalb des räumlichen Gesichtsfeldes, nimmermehr aber den specifisch-räumlichen Charakter des Gesichtsfeldes, den sie ja immer voraussetzen, zu erklären im Stande sind.

46. Der Erklärungsversuch des Professor Helmholtz kann als eine Verbindung der Ansicht Lotze's mit der Herbart's angesehen werden. In jedem Augenblick während einer bestimmten Zeit — so ungefähr raisonnirt der Berliner Physiologe — bin ich der Lage, mir durch verschiedene Innervation der Bewegungsnerven des Kopfes oder der Augen oder der Hand oder der Füße, einen andern Complex von Raumwahrnehmungsaggregaten (Präsentabilien) präsent zu machen. Dadurch erscheint mir jedes Einzelne aus dieser Gruppe der Präsentabilien als bestehend in jedem Augenblick dieser Zeitperiode. „So wird also die Vorstellung von einem dauernden Bestehen von Verschiedenem gleichzeitig neben einander gewonnen werden können." Helmholtz scheint die von ihm begangene Subreption zu fühlen. Deßhalb beschwichtigt er sein Gewissen mit dem Zusatze: „Das Nebeneinander ist eine Raum-

[1] Man vergl. Wagners Wörterbuch der Physiologie, 3. B. Artikel Seele und Seelenleben.

bezeichnung, aber sie ist gerechtfertigt, da wir das durch Willensimpulse veränderte Verhältniß als räumlich definirt haben." Und um die Überwindung des Scrupels zu erleichtern, fügt er hinzu: „Bei dem, was da als nebeneinander gesetzt wird, braucht man noch nicht an substantielle Dinge zu denken. ‚Rechts ist es hell, links ist es dunkel; vorn ist Widerstand, hinten nicht', könnte z. B. auf dieser Erkenntnißstufe gesagt werden, wobei das Rechts und Links nur Namen für bestimmte Augenbewegungen, Vorn und Hinten für bestimmte Handbewegungen sind." [1]

Wir wollen es dem berühmten Berliner Physiologen nicht besonders hoch anrechnen, daß er ein „räumliches Verhältniß" ohne Weiteres als ein „durch Willensimpulse veränderliches Verhältniß" definirt haben will. Zuweilen schlummert ja selbst der wackere Homer. Es ist unnöthig zu sagen, daß es eine Unzahl räumlicher Verhältnisse gibt, die nicht durch Willensimpulse verändert werden, und daß es eine Unzahl durch Willensimpulse veränderlicher Verhältnisse gibt, welche nicht räumlich sind. Es genügt uns, daran zu erinnern, daß auch Helmholtz das als fertig voraussetzt, dessen Zustandekommen er zeigen will. Räumlich oder ausgedehnt ist bereits das durch Willensimpulse veränderte Verhältniß; räumlich und ausgedehnt ist bereits auch jeder einzelne Complex der „Präsentabilien". Mithin kommt das Nebeneinander der vielen Complexe der Präsentabilien, welches ich vermittels der Bewegungen der Augen und des Kopfes aufgreife, zu spät.

47. W. Wundt hat versucht, auf empiristischer oder, wie er sagt, genetischer Basis eine sogen. logische Theorie auf die Füße zu bringen. Hiernach sollen unbewußte Urtheils- und Schlußprocesse die zum Vollzug der Sinneswahrnehmungen führenden Vorgänge, d. h. die localen Färbungen der Netzhautempfindungen und die Innervationsgefühle, in eine logische Form bringen. Der logische Vorgang soll sich aber nicht auf eine Induction aus der Erfahrung oder einen Analogieschluß stützen dürfen. Denn, wie Wundt mit Recht bemerkt, es handelt sich ja wesentlich auch darum, über die ersten, grundlegenden Wahrnehmungen, mit welchen alle Erfahrung anhebt, Aufschluß zu erhalten. Indem Wundt seinen logischen Wahrnehmungsschluß mit der philosophischen Synthese und Analyse der Begriffe in Analogie bringt, glaubt er jeden, auch den ersten Wahrnehmungsvorgang zergliedert zu haben. „Wie jene Operationen (der

---

[1] Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 18.

Synthese und Analyse), so lassen sich auch die sämmtlichen Wahrnehmungsvorgänge in Schlußreihen auflösen; in diesem Sinne ist jede einzelne Wahrnehmung ein Urtheil, welches auf vorangegangene Schlüsse sich gründet."[1] Man brauche aber hierbei nicht an ausgeprägte bewußte Schlußprocesse zu denken und hierdurch dem Mephistophelischen Spott zu verfallen:

„Dann lehrt man euch manchen Tag,
Daß, was ich sonst auf einen Schlag
Getrieben, wie Essen und Trinken frei,
Eins, Zwei, Drei dazu nöthig sei."

Vielmehr soll die Bildung der Wahrnehmungen ein unbewußtes Schlußverfahren sein. Hiermit ist ausgedrückt, daß der Proceß, welcher zur Wahrnehmung führt, in Wirklichkeit nicht unmittelbar nach den Formen der Logik sich vollzieht, sondern daß diese nur ein Hülfsmittel sind, mittels dessen jener psychische Proceß leicht sich zergliedern läßt.

Das ist nun alles ganz richtig. Professor Wundt berührt eine Wahrheit, die in der alten Philosophie ausdrücklich gelehrt wurde, daß nämlich die ganze Natur und namentlich das Wahrnehmungsgeschäft auf Logik angelegt ist. Gerade daraus, daß den Sinnen eine wenigstens apprehensive Urtheilskraft innewohne[2], erklärten die Denker der alten Schule die Möglichkeit der Sinnestäuschung. Sie führten letztere auf ein fehlerhaftes Urtheil, auf Fehlschlüsse zurück, die durch zufällige außerhalb der Naturintention gelegene Anomalien veranlaßt würden[3].

Schade nur, daß Professor Wundt die Hauptsache vergessen hat. Er theilt uns nämlich nirgends mit, wie denn die rein subjective Empfindung, oder vielmehr, wie die Wahrnehmung eines rein subjectiven Gebildes das „Schwungbrett" sein könne, um durch einen bewußten oder unbewußten Schluß zu einer transscendenten Außenwelt zu gelangen, es sei denn, man habe bei der Wahrnehmung bereits etwas „Transscendentes" gegenständlich gehabt. Und noch weniger gibt er uns über das Zustandekommen der Ausdehnungsvorstellungen irgend welchen Aufschluß.

48. An den von uns behandelten Stoff knüpft sich eine heute viel besprochene Controversfrage, der wir wenigstens beiläufig ein Wort der Erwähnung schenken

[1] Lehrbuch der Physiologie des Menschen, 3. Aufl. S. 555. Man vergleiche desselben Verfassers „Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung", Leipzig, Winter 1862, S. 48 u. S. 436 ff. Grundz. der physiol. Psychol. 2. Aufl. 2. B. S. 173.

[2] „Sensus formati per species, habent propriam operationem, quae est *judicium* de propriis objectis." S. Thom. lib. 3. de anim. lect. 7 u. 8.

[3] Man vergl. S. Thom. Summ. theol. I. q. 17. a. 2.

müssen, weil man sie benutzt hat, um aus ihr für den Idealismus Kapital zu schlagen. Es ist eine Digression von unserm Stoff, welche allerdings nicht absolut nothwendig ist, aber doch zur allseitigen Illustration des heutigen Standes der idealistischen Frage eine Bedeutung hat. Wer derselben nicht ein erheblicheres Interesse abgewinnen kann, möge sie ungelesen lassen; der Hauptgang unserer Erörterung wird für ihn dadurch nicht beeinträchtigt.

Wir vernahmen, daß der von Helmholtz u. A. vertretene Empirismus den subjectiven Charakter des Raumes nahezu in dem Sinne behauptet, wie es Kant gethan hatte, daß er hingegen an der Apriorität des Raumes contra Kant mildernde Modificationen anbringen möchte. Hiermit hängt die gedachte Streitfrage zusammen. Sehen wir zuerst kurz, um was es sich handelt.

Nach althergebrachter Überzeugung des Menschengeschlechtes befinden sich nämlich in den Dingen der Außenwelt concrete Raumdimensionen vor, welche wir vermittelst unserer Sinnesthätigkeit wahrzunehmen vermögen. Weil z. B. die Wand des Zimmers an und für sich viereckig ist, darum erscheint mir dieselbe so; weil der Kirchthurm sich wirklich nach oben zuspitzt, darum sehe ich eine Spitze. Da nun der Mensch eine über bloße Sinneswahrnehmung hinausgehende Erkenntnißkraft besitzt, so kann er von der Substantialität und Qualifikation, sogar von der Individualität der Dinge absehen, und die abstracten Ausdehnungen, die sogenannten geometrischen Raumgrößen in ihrer Allgemeingültigkeit als Gegenstand seiner Erkenntniß beibehalten. Er kann sich auch eine abstracte grenzenlose Ausdehnung denken, welche als Möglichkeit jeder Ausdehnung die einzelnen geometrischen Raumgrößen als Theile in sich enthält. Das ist der Raum selbst. Wie überhaupt der Mensch vermöge seines Verstandes in das Wesen eines jeden Dinges Einsicht gewinnen kann, so ist er auch im Stande, die Grundeigenschaften, welche dem von der Körperwelt abstrahirten Raum wesentlich sind, und ohne welche dieser Raum nicht denkbar ist, zu erkennen. Zu diesen Eigenschaften gehören u. A. drei, auf die in letzter Zeit eine besondere Aufmerksamkeit verwendet wurde.

Die erste ist, daß der Raum drei und nur drei Dimensionen hat. Wohl können wir von der dritten und zweiten Dimension absehen und die Flächen- und Liniengrößen betrachten, ähnlich wie wir von einem Apfel $^1/_3$ oder $^2/_3$ weglassen können; aber zu den drei Dimensionen können wir uns ebenso wenig eine vierte hinzugefügt denken, als wir einem Apfel noch ein viertes Drittel entnehmen können. Wie $^3/_3 = 1$, so completiren sich die drei Dimensionen zu dem einen Raum.

Die zweite Eigenschaft besteht darin, daß die räumlichen Gebilde unabhängig vom Orte sind, und deßhalb von jeder beliebigen Stelle an eine andere verlegt und verschoben werden können, ohne ihre Gestalt durch diese Translokation zu ändern. Nicht bloß in einer Ebene, sondern auch in einer Kugeloberfläche ist jede Figur (etwa ein Dreieck) verschiebbar, so daß bei der Verschiebung die Seiten und Winkel der Figur ganz identisch bleiben. Hierauf beruht die Thatsache, daß überall in den genannten Flächen mehrere congruente Figuren an mehreren beliebigen Stellen denkbar sind. Nicht auf allen Flächen ist dem so. Auf einem Ellipsoid kann man sich die Figur nicht unverändert nach jeder andern Stelle geschoben denken, sondern durch gewisse Verschiebungen ändert die Figur nothwendig ihre Gestalt, weil das Ellipsoid nicht überall dieselbe Krümmung, nicht dasselbe Krümmungsmaß besitzt. Ebenso wenig kann man von einer sphärischen Fläche von bestimmtem Radius irgend eine Figur auf eine andere sphärische Fläche von verschiedenem Radius transportiren, weil nämlich die beiden sphärischen Flächen ein verschiedenes Krümmungs-

maß besitzen. Es ist nun klar, daß der Raum, wie er sich unserer Einsicht darbietet, alle geometrischen Gebilde bei dem Transport von einem Orte zum andern unverändert läßt. Man drückt diese Eigenschaft auch dahin aus, daß man sagt, der Raum sei congruent, oder er habe ein constantes Krümmungsmaß.

Die dritte Eigenthümlichkeit ist darin zu finden, daß sich alle Maßbestimmungen der Ebene ohne wesentliche Veränderung auf den Raum übertragen lassen. Die Axiome von der kürzesten Linie gelten auch für den Raum. Wie die Ebene wesentlich gerade ist, und kein Krümmungsmaß besitzt, so ist auch dem Raume das Krümmungsmaß Null zuzuschreiben. Wie in einer Ebene, so ist auch zwischen zwei beliebigen Punkten im Raume nur Eine gerade Linie möglich. Wie bei dem in der Ebene liegenden Dreieck, so ist auch bei jedem Dreieck, welches wir uns wie immer im Weltraum denken, die Winkelsumme gleich 2 R. Wie die Ebene, so fordert auch der Raum keine Grenzen.

Das sind die drei in letzter Zeit so viel besprochenen Eigenschaften des Raumes; der Raum ist drei-dimensional, congruent und eben.

Seit Euklid hat die Wissenschaft der abstracten Größen- und Lagengesetze, die sogenannte Geometrie, auf die Grundeigenschaften der Raumausdehnung gewisse Axiome basirt, um aus denselben eine äußerst reichhaltige Fülle geometrischer Sätze herzuleiten. Die primitivsten jener Axiome beruhen auf unmittelbarem Einblick in den Sachverhalt. Sie sind deßhalb keines Beweises fähig. Denn „beweisen" heißt etwas, was weniger bekannt ist, herleiten aus dem, was mehr bekannt ist. Nun gibt es aber nichts Bekannteres, nichts Evidenteres als jene Axiome. In Verkennung dieser Thatsache hat man sich sehr oft nach philosophischen oder anderweitigen Beweisen umgesehen [1]. Solche Versuche müssen natürlich fehlschlagen. Trotz der Unbeweisbarkeit oder vielmehr wegen der Unbeweisbarkeit unterjocht sich die Gewißheit dieser Sätze den denkenden Geist mit einer solchen Gewalt, daß die Geometrie für manchen Wissenschaftszweig von jeher ein Gegenstand des Neides war. Zu den Grundaxiomen gehört z. B. der Satz, daß zwischen zwei Punkten nur Eine gerade Linie möglich ist, sowie der Satz, daß in der Ebene eine in sich verschiebbare und umkehrbare Linie existirt, ferner, daß im Kreise bei der Ruhe eines Punktes sich jeder bewegte Punkt nur auf einer einzigen Linie bewegen kann, und auf dieser bei fortschreitender Bewegung in seine Anfangslage zurückkehrt; Sätze, welche bei entsprechender Erweiterung auch für den Raum unmittelbar evident sind.

Die reine Mathematik pflegt nun überhaupt von dem realen Werthe der Ausdehnungs- und Zahlengrößen, sowie von deren Anwendbarkeit auf reale Dinge abzusehen, und, indem sie diese Größen in sich, abstrahirt von allem Andern, betrachtet, die abstracten Verhältnisse derselben auf einen mathematischen Ausdruck zu bringen. Sagt z. B. der Mathematiker $\sqrt{+9} = \pm 3$, so behauptet er nur die Gleichheit, ohne zu fragen, ob $+3$ oder -3 auf reale Dinge applikabel sind. Darum geht er weiter und sagt mit derselben mathematischen Richtigkeit $\sqrt{-9} = 3\sqrt{-1}$, obgleich es feststeht, daß er es da nicht mit einer realen, sondern mit einer imaginären Größe zu thun hat.

So ist man denn in ähnlicher Weise in Bezug auf die Raumgrößen über die Grenzen der Wirklichkeit hinaus in ein meta-mathematisches Gebiet vorgedrungen.

[1] Man vergl. z. B. Schelling, sämmtl. Werke I. 2. S. 433 ff.

49. Vor mehr als 40 Jahren veröffentlichte der russische Mathematiker Lobatschewsky einen Aufsatz unter dem Titel: „Imaginäre oder anti-Euklidische Geometrie" [1], in welchem er sich die Frage vorlegt, was für Consequenzen aus der Annahme folgten, daß die Summe der Winkel eines Dreiecks $< 180^0$ wäre. Schon früher hatte sich in ähnlicher Weise der berühmte Mathematiker Gauß [2] das Problem gestellt: Wie, wenn der Raum nicht mehr eben und congruent wäre, so daß also in demselben nicht mehr überall dasselbe Krümmungsmaß herrschte, und folglich jede Figur durch den bloßen Transport im Raum verschoben würde? Wie also der Mathematiker die realen Zahlen als Specialfall betrachtet, welcher mit den imaginären Zahlen zu einem weitern generischen Zahlbegriff gehört, so galt auch für Gauß der gegenwärtig constante Raum nur als Specialfall eines weitern Raumbegriffes, der neben dem realen noch einen imaginären Raum einschlösse. B. Riemann [3] und Helmholtz [4] wandten die gleiche Betrachtungsweise auf die drei Dimensionen des Raumes an. Bekanntlich wird von der analytischen Geometrie, welche sich damit beschäftigt, Raumverhältnisse algebraisch auszudrücken, jeder Punkt im Raume durch drei Coordinaten vollkommen eindeutig bestimmt. Kenne ich die Länge der drei Senkrechten x, y, z, welche von dem Punkte aus auf die drei sich rechtwinklich schneidenden Coordinatenebenen gefällt sind, so kenne ich genau die Lage des Punktes. Hierin liegt das Charakteristische des drei-dimensionalen Raumes. Da sich nun aber der abstracte Mathematiker um die Realisirbarkeit seiner Größen nicht kümmert, so darf er der Zahl Drei jede andere beliebige substituiren. Er gelangt zu dem Begriff eines Raumes von n Dimensionen, d. h. eines Raumes, in welchem der Punkt durch n Coordinaten oder unabhängig variable Größen jederzeit eindeutig bestimmt wird. Der im Allgemeinen nicht ebene, d. h. dem Krümmungsmaß nach unbestimmte und nach n Dimensionen ausgedehnte Raum ist das allgemeine Genus, welchem sich unser bekannte Raum mit seinen drei Dimensionen und seinem constanten bestimmten Krümmungsmaß als Specialfall unterordnet. Der Mathematiker als reiner Analytiker stößt sich mit Recht nicht daran, daß wir mit unserer intuitiven Intelligenz über drei Dimensionen absolut nicht hinaus können; ihn interessirt ja nur der abstract mathematische Werth seiner Ansätze.

Das Alles ist nun weiter nichts als ein neuer Beleg für die alte Wahrheit, daß der logische Verstand im Reiche der Abstraction auch mit Chimären beziehungsweise folgerichtig operiren kann. Wir müssen dem Mathematiker das Recht zuerkennen, von der Dreiheit der Raum-Dimensionalität, welche Dreiheit wir als eine Wesenseigenschaft des Raumes erkennen, abzusehen, und dafür eine n-heit zu substituiren. Hat er damit auch den Begriff des wirklichen Raumes verloren, und statt dessen eine undenkbare Chimäre, so behält er doch eine abstracte algebraische Werthbestimmung, mit welcher sich mathematisch operiren läßt. Da beginnt der Fehler, wo der Mathematiker uns seine imaginäre Größe als einen realisirbaren Raum aufbinden möchte. „Es ist logische Spielerei," bemerkt mit Recht Lotze, „ein

---

[1] In Crelle's Journal für Mathematik 18 B. S. 295.

[2] In der Abhandlung: Disquisitiones circa superficies curvas 1828.

[3] In der Habilitations-Dissertation: Über die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen, veröffentlicht in den Abhandl. der Gött. Ges. d. W. 1867 (Gesammelte mathem. Werke, Leipzig 1876).

[4] In den Gött. Nachr. 1868 Nr. 9, S. 193 und in den Heidelb. Jahrb. 1868, S. 733. Popul.-wissensch. Vortr. 3. Heft.

System von vier oder fünf Dimensionen noch Raum zu nennen; gegen alle solche Versuche muß man sich wehren; sie sind Grimassen der Wissenschaft, die durch völlig nutzlose Paradoxieen das gewöhnliche Bewußtsein einschüchtern und über sein gutes Recht in der Begrenzung der Begriffe täuschen." [1]

50. Von philosophischer Seite ist nun ein Complex erkenntniß-theoretischer Fragen gestellt worden. Auf welchen Bedingungen, fragt man, beruht überhaupt die Möglichkeit, daß wir Menschen Raumanschauungen bekommen können? Wodurch erhält die eintretende Raumanschauung ihre Eigenthümlichkeiten? Wie entsteht aus den Eigenthümlichkeiten der Raumanschauung die Erkenntniß der geometrischen Axiome? Welchen Grad der Sicherheit haben die Eigenthümlichkeiten und Gesetze der Raumanschauung, welche die Axiome der Geometrie aussprechen?

Gehen wir die alte Philosophie um Antwort an, so erhalten wir Aufschlüsse, welche sich mit der gewöhnlichen Auffassung aller Menschen decken. Die Vorzeit sagt uns: Raumbegriff und Raumvorstellung haben ihren Grund in den realen Ausdehnungsverhältnissen der Außenwelt. Der Raum als solcher existirt freilich nicht als wirkliches Wesen, er ist eine Abstraction; aber es existiren die ausgedehnten Körper; die Ausdehnungsverhältnisse der Körper bestimmen für unser Erkennen die mathematischen Eigenthümlichkeiten, welche wir mit dem Raum verbunden denken. Vermittels der Einwirkung ausgedehnter Dinge auf uns und vermittels unserer Vorstellung erkennen wir die ausgedehnten Einzeldinge, wie sie sind; und vermittelst unseres Verstandes lesen wir in der Einzel-Ausdehnung das Wesen jeder Ausdehnung heraus. Dieses objective und allgemein gültige Wesen jeder Ausdehnung formuliren wir als geometrische Axiome; dieselben beruhen auf dem Einblick in objectiv-vorhandene, allgemein-gültige und absolut-unveränderliche Verhältnisse. Wir können daher keine Raumeigenthümlichkeiten ersinnen, auf welche die jetzigen geometrischen Axiome nicht Anwendung fänden. Dieß der Grund, warum alle geometrischen Axiome nicht variabel denkbar sind und für uns eine des Beweises durch Erfahrung nicht bedürftige apodiktische Gewißheit besitzen.

Nun kam der imposante „Kopernikus" von Königsberg, und stellte mit verwegener Kühnheit die ganze Welt auf den Kopf. Nach ihm ist die Erkenntniß überhaupt nicht mehr ein Einblick in objectiv-transcendente Wirklichkeit, sondern eine rein subjective Nöthigung. So läßt er denn auch die Raumanschauung bereits vor jeder Wahrnehmung, d. h. a priori vorhanden sein. Auf Anlaß eines uns unbekannt bleibenden Impulses träte die a priori bereit liegende Raumanschauung in's Spiel: Die geometrischen Axiome hätten also ihren Grund in der uns angeborenen Raumanschauung. Die absolute Sicherheit und Allgemeingültigkeit der geometrischen Axiome bliebe nach Kantischer Auffassung bestehen; sie soll dadurch salvirt werden, daß die Raumauffassung nicht von der Thätigkeit der Sinnesorgane, sondern von den Gesetzen der a priori bereitliegenden Raumanschauung bestimmt werde.

Was sagt hierzu die empiristische Reaction, welche sich, wie wir gesehen haben, innerhalb der Kantischen Philosophie erhoben hat? Indem sie an dem subjectiven Charakter aller unserer Erkenntnisse im Sinne Kants festhält, will sie doch im Kant'schen Apriorismus eine wesentliche Milderung eintreten lassen. Der Raum überhaupt (d. h. abstrahirt von allen seinen Eigenthümlichkeiten) soll freilich als

[1] Logik, Leipzig 1874, S. 216.

transscendentale Anschauungsform a priori vorräthig sein. Aber erst durch die Erfahrung soll er alle jene Eigenthümlichkeiten erhalten, welche in den geometrischen Axiomen ausgesagt werden. Die apriorische Raumvorstellung wäre noch keine so und so ausgeschnittene Schablone, sondern nur Pappendeckel dazu; erst in der Empfindung erhielte sie vermittelst der Lokalzeichen ihre besondere Prägung. Und zwar hätten die Empfindungen, sowie die in ihnen enthaltenen Lokalzeichen ihren Ursprung in den Sinnesorganen und deren Thätigkeit. Hieraus folgt dann weiter, daß die Einrichtung und Thätigkeit der Sinnesorgane auch die Eigenthümlichkeiten der Raumanschauung bestimmte. Die geometrischen Axiome sind also dadurch entstanden, daß irgend eine Thätigkeit der Sinnesorgane sehr oft wiederholt wurde.

Das wäre also die Controverse, welche die Schüler Kants, die Kantianer strictioris und laxioris observantiae unter sich ausfechten mögen.

51. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der strengere Kantianismus den Angriffen der Empiristen nicht Stand zu halten vermag. Kant vermag vom Standpunkte der Philosophie für seinen Apriorismus nur den Grund in's Feld zu führen, daß uns die Sätze der Geometrie als absolut nothwendig erscheinen und wir uns abweichende Eigenschaften des Raumes nicht einmal vorstellen könnten; hieraus schließt er, der Raum müsse eine vor aller Erfahrung gegebene, von der Erfahrung unabhängige Form der Anschauung sein. Aber was bedeutet eine rein subjective Nöthigung und eine rein subjective Unmöglichkeit? Nichts als die Thatsache, daß wir factisch einmal so und nicht anders sind; es folgt aber daraus nicht, daß wir nicht auch anders sein könnten. Und letzteres behauptet nun der Empirismus. Gelänge es uns einmal, unsere Sinnesorgane in anderer Weise in Thätigkeit zu versetzen, so würden wir auch andere Erfahrungen über die Eigenthümlichkeiten des Raumes machen und zu geometrischen Axiomen gelangen, welche denjenigen, die wir bei der jetzigen Beschaffenheit unseres Organismus für allgemein gültig ansehen, widersprächen. Hier ist der Punkt, wo der Empirismus sich auf die imaginären Speculationen eines Lobatschewski, Gauß, Beltrami, Lipschitz u. A. beruft. So meint Helmholtz, wir könnten uns einen Raum von vier oder zehn Dimensionen nur deßhalb nicht vorstellen, weil wir nicht daran gewohnt seien; wir könnten das aber noch ganz gut lernen, wie man ja auch eine fremde Sprache lernen könne [1]. Um uns mit einer so haarsträubenden Behauptung zu versöhnen, erinnert man uns daran, daß wir ja im Stande wären, unsere Raumauffassungen zu Größen von zwei oder gar einer Dimension zu verengen, warum sollten wir nicht einmal auch eine Innervation finden, aus der eine vierfache Dimension resultirte? Gauß meint ebenfalls, daß Wesen, welche nach vier Dimensionen wahrnähmen, auf uns Drei-Dimensionale in ähnlicher Weise herabblickten, wie wir auf Wesen hinabsähen, die sich nur zweier Dimensionen bewußt wären; er habe, fügt er scherzend hinzu, vor der Hand gewisse Probleme zur Seite gelegt, die er später in einem höhern Stadium geometrisch zu behandeln gedächte. Ja, Riemann vermuthet sogar, daß bei unserer jetzigen Angewöhnung die geometrischen Axiome auf unendlich kleine Dimensionen nicht mehr anwendbar seien. Er sagt: „Die empirischen Begriffe, in welchen die räumlichen Maßbestimmungen gegründet sind, der Begriff des festen Körpers und des Lichtstrahls, scheinen im unendlich Kleinen ihre Gültigkeit zu verlieren; und es ist also sehr wohl denkbar, daß die Maßverhältnisse

[1] Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 26.

des Raumes im unendlich Kleinen den Voraussetzungen der Geometrie nicht gemäß sind, und dieß würde man in der That annehmen müssen, sobald sich dadurch die Erscheinungen auf einfachere Weise erklären ließen.“ [1]

Alle Einfälle — man verzeihe uns diesen Ausdruck — neuerer Gelehrten anzuführen, wäre überflüssig. Nur Einer möge hier noch eine Stelle finden. Der an Verdiensten und Einbildungen reiche Professor Zöllner von Leipzig stellt die These auf, der Raum habe in der Wirklichkeit mindestens vier Dimensionen, und demgemäß gebe es eine vier-dimensionale Welt der „Dinge an sich“; die ganze uns sinnlich gegebene drei-dimensionale Welt sei ebenso ein Projectionsphänomen jener vierdimensionalen Welt, wie sich unsere drei-dimensionalen Körper in zwei-dimensionalem Schatten zu projiciren pflegten [2]. Er bestimmt das Projectionsphänomen des Genauern dahin, daß „jeder Körper, also auch unser eigener Leib nebst der Gesammtheit seiner sinnlichen Wirkungen als das Resultat der Berührung zweier vierdimensionalen Objecte aufzufassen“ sei [3]. Darin stimmen alle dem Empirismus huldigenden Gelehrten überein, daß sie es für möglich halten, wir könnten einmal Raumeigenthümlichkeiten ersinnen, auf welche nicht die jetzigen, sondern ganz andere geometrische Axiome Anwendung fänden; alle geometrischen Axiome seien also auch anders denkbar und hätten folglich für unsere Natur nur eine auf Erfahrung gegründete Wahrscheinlichkeit [4].

Die Unveränderlichkeit und apodiktische Sicherheit der geometrischen Axiome wäre hin. Hiermit würde freilich die Grundlage alles Wissens und Denkens, aller Sicherheit zerstört, und der Mensch für immer dem Skepticismus in die Arme geworfen sein. Wenn es auf bloßer Angewöhnung beruht, daß ich mir z. B. nur Eine kürzeste Linie zwischen zwei Punkten, oder nur drei Dimensionen im Raume denken kann, so wird es auch auf bloßer Angewöhnung beruhen, daß ich glaube, 2 × 2 seien nicht 5, sondern 4, oder daß ich behaupte, nichts könne unter derselben Rücksicht zugleich sein und nicht sein.

Von Seiten des strammen Kantianismus sind solche und ähnliche Erwägungen wiederholt dem Empirismus vorgehalten worden, indem man in den festen Formen, die ein für alle Mal im Gehirne festgenagelt seien, das Heil für die Wissenschaft und das menschliche Erkennen suchte. Uns will bedünken, daß damit wenig geholfen ist. Denn am Ende ist es vollständig irrelevant, ob ich mit den empiristisch-gesinnten Kantianern sage, die Raumbegriffe beruhten auf einer subjectiven Angewöhnung,

---

[1] Gesammelte math. Werke, S. 267.

[2] Principien einer electro-dynamischen Theorie der Materie. Einleitung und Wissenschaftl. Abhandl. 1. Bd. S. 248 ff.

[3] A. a. O. S. 278. Die Gründe für Zöllners Lehre sind theils der Phantasie, theils dem Spiritismus entnommen. Wir dürfen dieselben um so mehr auf sich beruhen lassen, als dieser Gallimathias nebst vielen seines Gleichen mit Beseitigung des Kantianismus von selber hinfällig wird.

[4] Die Wahrscheinlichkeit, daß unser Raum den Voraussetzungen der Geometrie vollkommen entspreche, soll nur deßhalb sehr groß sein, weil alle Erfahrungen bis jetzt diese Übereinstimmung bestätigten. So soll z. B. Lobatschewsky zur Feststellung dieser Wahrscheinlichkeit dadurch beigetragen haben, daß er zeigte, in einem Dreieck, dessen Seiten der Entfernung der Erde von der Sonne glichen, könnte die Winkelsumme nicht um mehr als 0,0003 Sekunden von zwei Rechten entfernt sein. Man vergl. Benno Erdmann, „Die Axiome der Geometrie“, Leipzig 1877, S. 69.

oder ob ich mit den strammen Kantianern behaupte, dieselben seien das Ergebniß einer subjectiven Einrichtung, mag man dieselbe nun als überorganische oder als Gehirnaffection betrachten. Der Unterschied ist nur ein gradueller, insofern ich eine Angewöhnung leichter los werden kann als eine Einrichtung. Auch der strengste Kantianer kann sich der Concession nicht entwinden, daß, wenn wir subjectiv anders eingerichtet wären, die geometrischen Axiome und mit ihnen jede Wahrheit ihren Werth verlöre.

Mithin hat sich der stricte Kantianismus ebenso wie der Empirismus mit der felsenfest stehenden Thatsache zurechtzufinden, daß wir vermöge eines Einblickes in das objective, von unserm Subject unabhängige Sich-so-verhalten den geometrischen Axiomen einen absolut-nothwendigen, allgemein-gültigen Charakter zuerkennen. Käme uns ein Optiker, oder sonst ein Naturforscher mit einem Resultat, welches gegen die Axiome der Geometrie verstöße, so würden wir ihm ohne Zaudern erklären: Mein Herr, sehen Sie gefälligst zu; Sie haben sich geirrt; und würden hierin die Zustimmung aller vernünftigen Menschen finden.

Es dürfte ohne Weiteres ersichtlich sein, daß diese ganze Frage nach der Möglichkeit einer vier- oder mehr-dimensionalen Ausdehnung steht und fällt mit dem Kantianismus, sei er Nativismus, sei er Empirismus. Ist der Raum nichts als eine subjective Auffassungsweise, dann ist das Problem berechtigt: Wäre nicht auch eine wesentlich verschiedene Auffassung möglich? könnten wir uns nicht eines Tages die Angewöhnung verschaffen, oder könnten wir nicht organisirt sein, nach vier- oder fünf-dimensionaler Ausdehnung in wahrnehmende Thätigkeit zu treten? Ist aber unser Erkennen ein Einblick in objectiv-Gegebenes, so verliert das Problem allen Sinn. Denn dann liegt es auf der Hand, daß die drei Dimensionen ebenso zum Wesen dieses Raumes, wie drei Winkel zum Wesen eines Dreieckes gehören. Es könnte dann nur das Problem eine Stelle finden: Wäre es nicht möglich, daß körperliche Dinge von der Quantität, d. h. von jenem Etwas, welches ihnen die Räumlichkeit verleiht, entkleidet würden und eine ganz andere Existenzweise erhielten. Diese Frage hat die christliche Philosophie schon längst nicht nur aufgegriffen, sondern, wofern von absoluter Möglichkeit die Rede ist, auf das Entschiedenste bejaht.

Nach dieser etwas weitläufigen Abschweifung kehren wir zu unserer Aufgabe zurück.

§ 2.

Kritik der idealistischen Ansichten.

52. Indem wir uns anschicken, die dargelegte Anschauung des Idealismus einer wissenschaftlichen Kritik zu unterziehen, sind wir nicht benöthigt, uns nach Gesichtspuncten umzusehen, die nicht im ersten Theile unserer Arbeit verwerthet worden wären. Was wir dort aufbauend sagten, haben wir hier in seiner den Idealismus beseitigenden Bedeutung hervorzuheben.

Der Hauptgrund aller idealistischen Verirrungen auf dem Gebiete der Physiologie scheint uns in dem Kantianischen Vorurtheil zu liegen,

als nähmen wir zunächst und unmittelbar die veränderten Zustände der Sinnesnerven, unsere eigenen Empfindungen, unsere rein subjectiven (von außen her höchstens veranlaßten) Fabrikate, und nicht die Dinge der Außenwelt wahr. Wäre dem wirklich so, dann müßten wir allerdings auf Nimmerwiedersehen in dem Labyrinthe des Idealismus verschwinden. Bezüglich der Wahrnehmung der Ausdehnungsverhältnisse sagt Benno Erdmann: „Daß unsere räumliche Auffassung kein unmittelbares Abbild entsprechender objectiver Raumverhältnisse sein kann, braucht nicht mehr bewiesen zu werden. Die physiologische Untersuchung kommt nicht minder sicher als die psychologische Analyse zu dem Ergebniß, daß kein Proceß im Centralorgan gedacht werden kann, der den Sprung von den beobachtbaren extensiven Erregungen zu der intensiven Vorstellungsbildung überflüssig machen könnte. Dieß macht begreiflich, daß die Erklärung des psychologischen Ursprungs der Raumvorstellung von der Voraussetzung einer räumlich-ausgedehnten Welt von Dingen vollkommen unabhängig ist." [1] In diesen Worten des Philosophen haben wir den Gedanken, welcher bei allen neuern Physiologen wiederkehrt. Wären wir wirklich von der Natur darauf angewiesen, in normaler Weise unmittelbar unsere Erregungen und Empfindungen wahrzunehmen, dann freilich müßte man gestehen, daß alle derartigen Erwägungen Grund und Boden besäßen. So wären wir denn auf den fatalen Isolirschemel des Solipsismus hingewiesen, dessen bereits oben Erwähnung geschah. Mein „Ich" wäre die einzige alle Menschen und Bäume und Sterne aus sich heraussprühende Realität [2].

Die falsche Weichenstellung, welche den ganzen Zug der Weltauffassung zu so riesiger Verirrung abführt, liegt einfach in der Verwechslung des Mittels mit dem Object (n. 34.). Zum Object erklärt man das, was nur Mittel ist. Fragen wir weiter, wie es denn möglich sei, daß so vielen und so bedeutenden Gelehrten die Falschheit ihres Ausgangspunctes verborgen bleibe, so werden wir die gewünschte Aufklärung finden, wenn wir uns daran erinnern, daß alle jene Männer bei der einseitig-mechanischen Richtung der neueren Naturwissenschaften den Standpunct der teleologischen Naturbetrachtung verloren haben. Wir haben gesehen (n. 32.), daß bei der teleologischen Auffassung die Erregungszustände des Organs und die Bewegungs-

[1] Die Axiome der Geometrie S. 94.

[2] In der Schrift: „Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft", Freiburg, 1877, haben wir uns hierüber ausführlicher ausgesprochen.

zustände des Äthers oder der Luft keine selbständige Bedeutung besitzen, sondern als Mittel einem Zwecke untergeordnet sind (medium quo). Eine Vermittlung ist da; aber dieselbe schiebt sich nicht als eigenes Object zwischen das äußere Ding und das wahrnehmende Organ. Das äußere Ding wirkt unmittelbar auf das Wahrnehmungsorgan ein; und das Organ nimmt unmittelbar das äußere Ding wahr. Natürlich geschieht das nur unter den gewöhnlichen normalen Verhältnissen; denn nur für solche hat ja die Natur ihre Einrichtungen getroffen. Sieht man hingegen von der teleologischen Seite der Natur ab, so wird jeder einzelne mechanische Vorgang auf eigene Füße gestellt, er wird aus dem Zusammenhang des Naturgeschehens herausgerissen. Alles bis hinab auf das undulirende Stoffminimum hat seine selbständige Bedeutung. Mögen noch so viele Ätherwellen am Sehnerven anprallen, das Auge könnte nur die dadurch verursachten subjectiven Affectionen wahrnehmen, und im günstigsten Falle (wenn es eine ordentliche Physik und Philosophie studirt hätte) schlußweise erkennen, daß die Püffe und Stöße von Ätherwellen herrührten. Wo es eben keinen Zweck gibt, da gibt es, wir wiederholen es, auch kein Mittel; da kann höchstens eine Wirkung in der Mitte zwischen zwei andern liegen. Wer von einer innern Zweckstrebigkeit der Natur nichts weiß, der kann unmöglich darauf kommen, der subjectiven Vorstellung (species expressa) die ihr zukommende Stellung eines untergeordneten Mittels (medium quo) zuzuerkennen, er muß sie also nothwendig als nächstes Object auffassen, und hat hiermit einen Graben um sich gezogen, über welchen ihm keine „Sprünge" und Sprungbretter hinüberhelfen.

Von diesem Standpuncte aus verbreiten sich die verschiedenen Einreden, mit welchen die gedachten Gelehrten ihren Idealismus zu wahren trachten. In den Anschauungen und Vorstellungen erblicken sie lediglich Wirkungen, die auf unser Nervensystem hervorgebracht seien; selbstverständlich werde aber eine jede Wirkung von der Natur desjenigen bestimmt, auf welches gewirkt werde. „Eine Vorstellung verlangen," sagt Helmholtz[1], „welche unverändert die Natur des Vorgestellten wiedergäbe, also im absoluten Sinne wahr wäre, würde heißen, eine Wirkung verlangen, welche vollkommen unabhängig wäre von der Natur desjenigen Objectes, auf welches eingewirkt wird, was ein handgreiflicher Widerspruch wäre." Helmholtz hätte in etwa Recht, wenn bei dem

[1] Physiolog. Optik. Einleit. zum 3. Abschn.

Erkenntnißacte nur die Wirkursache in Betracht käme. Wir sagen nur: in etwa. Denn auch dann könnte der Effect wenigstens zum Theil von dem abhängen, was den Eindruck verursacht, und nicht bloß von dem, was den Eindruck empfängt. Aber immerhin wäre es wahr, daß der Effect, welchen die Wirkursache im Erkennenden verursacht, in sich die Natur des Erkennenden einschließen würde. So sagten ja auch schon die Alten: Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Nun handelt es sich weniger um die Wirkursache, als um die Formalursache, d. h. um den formalen Inhalt des Sinnesactes. Stellt letzterer in der Sinneswahrnehmung eine subjective Empfindung dar, oder bringt er wirkliche Affectionen des Objectes zum Bewußtsein? Daß derselbe in seiner formalen Darstellung sich auf Affectionen des Objectes, und nicht des Subjectes beziehe, behauptet, wie wir bereits wiederholt hervorgehoben haben, die klarste Erfahrung und unentwurzelbare Überzeugung aller Menschen, und hiermit im Einklang die Philosophie der katholischen Vorzeit. Daß er inhaltlich nur eine subjective Empfindung sei, behauptet die moderne Wissenschaft, so lange sie die Schwelle der Studierstube nicht überschreitet.

Und warum denn diese Opposition gegen die allgemeine Stimme der Natur? Weil diese Wissenschaft nicht begreifen kann, wie die formale Vorstellung von Objectivem in das Subject hineingerathen könnte. Und warum kann sie das nicht begreifen? Weil sie in ihrer mechanistischen Befangenheit keine Idee hat von der teleologischen Naturordnung, keine Idee davon hat, daß die mechanischen Natureinrichtungen hinter die Naturzwecke, die Formen, zurücktreten. Diese Gelehrtheit macht's wie das junge Hündlein, welches in den Stein oder Stock beißt, weil es „afficirt" wird. Weil die Wissenschaft nachweist, daß beim Sehen einer schönen Landschaft im Äther ein mechanischer Vorgang stattfindet, welcher unser Auge mechanisch afficirt, so will man uns glauben machen, der gegenständliche Inhalt unseres Sehens wären nicht wirklich Bäume und Bäche und weidende Lämmer, sondern nur eine in unsern Organen befindliche Affection, welche durch jenen mechanischen Vorgang hervorgebracht sei. Steht nur einmal fest, daß die Naturmechanismen Naturzwecken dienen, dann ist eo ipso erwiesen, daß den äußern Dingen die Tendenz innewohnt, sich Alles in entsprechender Weise auf mechanischer Basis zu verähnlichen; und dann steht auch fest, daß unsere Vorstellungen von den Dingen nicht bloß natürliche Symbole, sondern wahre Bilder sind, welche uns die Dinge so in's Bewußtsein bringen, wie sie wirklich sind.

Es gehört wahrlich die ganze Engheit des mechanistischen Standpunctes dazu, um einen so reich begabten und allseitig gebildeten Mann, wie Helmholtz, schreiben zu lassen: „Unsere Vorstellungen von den Dingen können gar nichts anderes sein als Symbole, natürlich gegebene Zeichen für die Dinge, welche wir zur Regelung unserer Bewegungen und Handlungen benutzen lernen. Wenn wir jene Symbole richtig zu lesen gelernt haben, so sind wir im Stande, mit ihrer Hilfe unsere Handlungen so einzurichten, daß dieselben den gewünschten Erfolg haben, d. h. daß die erwarteten neuen Sinnesempfindungen eintreten. Eine andere Vergleichung zwischen den Vorstellungen und den Dingen gibt es nicht nur in Wirklichkeit nicht — darüber sind alle (?) Schulen einig —, sondern eine andere Art der Vergleichung ist gar nicht denkbar und hat gar keinen Sinn. Dieß letztere ist der Punct, auf den es ankommt, und den man einsehen muß, um aus dem Labyrinthe widerstreitender Meinungen herauszukommen. Zu fragen, ob die Vorstellung, welche ich von einem Tische, seiner Gestalt, Festigkeit, Farbe, Schwere u. s. w. habe, an und für sich, abgesehen von dem praktischen Gebrauche, den ich von dieser Vorstellung machen kann, wahr sei, und mit den wirklichen Dingen übereinstimme, oder ob sie falsch sei und auf einer Täuschung beruhe, hat gerade soviel Sinn, als zu fragen, ob ein gewisser Ton roth, gelb oder blau sei.“ [1]

Man braucht sich den Inhalt dieser Helmholtz'schen Erklärung nur in etwa an praktischen Beispielen klar zu machen, und es wird unwillkürlich sich die Frage erheben, ob denn nicht der Fortschritt einer Wissenschaft, die uns z. B. daran irre machen möchte, ob unsern Wahrnehmungen von Menschen wirkliche Menschen entsprächen, ja die sogar den Gedanken, es könnten unseren Wahrnehmungen wirkliche Dinge entsprechen, ohne Weiteres für unzulässig erklärt, ob nicht eine solche Wissenschaft, sagen wir, eine Freiheit des Gedankens beansprucht, welche alle Gedanken in Fesseln schlägt. Unseres Ermessens thäten doch jene übrigens verdienstvollen Gelehrten klüger daran, die Solidität eines Standpunctes ernstlich zu prüfen, der sie zwingt, sich mit dem Urtheil aller verständigen Menschen, mit der unbezwingbaren Stimme der Natur, mit der offenkundigsten Thatsache, die wie ein Meer uns umgibt, sich in Gegensatz zu stellen. Unseres Ermessens sollten sie dieß thun, selbst auf die Gefahr hin, sich von ihrer mechanistischen

[1] A. a. O.

Naturerklärung zu der Naturphilosophie eines hl. Thomas v. Aquin bekehren zu müssen.

Man wird uns vielleicht entgegnen: Aber auch auf teleologischem Standpuncte bleibt uns das tiefste „Wie" in Dunkel gehüllt; wir sehen nicht, wie es denn eigentlich geschieht, daß uns äußere Dinge gegenständlich werden können. Wir antworten: Die Aufgabe der Wissenschaft besteht keineswegs darin, daß alles Dunkel aus der Natur entschwinde, und daß alles das als nicht vorhanden erklärt werde, was dunkel bleibt. Wer das Dunkle läugnen will, der läugne vor Allem das mechanische Geschehen; denn nichts ist dunkler als das. Dann aber bemerken wir, daß das Dunkel in der Verobjectivirung äußerer Gegenstände, wie es in unserer Sinneswahrnehmung stattfindet, nicht darin besteht, daß die zu verobjectivirenden Dinge äußere sind, sondern darin, daß überhaupt irgend Etwas für das erkennende Organ gegenständlich werde. Daß das wahrnehmende Subject seine eigenen Zustände empfindet, d. h. gegenständlich gleichsam vor sich hat, ist ein ebenso großes Geheimniß, ein ebenso dunkler Vorgang, wie wenn es äußere Dinge vermittelst seiner veränderten Zustände wahrnimmt. Hier, wenn irgendwo, müssen wir mit dem Dichter ausrufen:

„Geheimnißvoll Natur am lichten Tage ist."

Und darum wollen wir die Natur doch nicht läugnen, weil wir sie nicht verstehen.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen liegt es uns ob, die Einzelheiten der gegnerischen Position einer Kritik zu unterziehen.

53. Überblicken wir die oben genannten Richtungen des Nativismus und Empirismus, so können wir vor Allem nicht umhin, in jeder der vorgetragenen Lehren irgend ein Stück mißkannter oder auch mißbrauchter Wahrheit anzuerkennen.

Der Nativismus hat Recht, insofern er die Elemente, vermöge deren die Wahrnehmung zu Stande kommt, nicht erst durch die Erfahrung entstehen läßt; er hat Recht, insofern er im wahrnehmenden Subjecte die auf das Wahrnehmen hingeordnete und hinneigende Wahrnehmungsfähigkeit vor aller Erfahrung voraussetzt; und zwar eine Wahrnehmungsfähigkeit, die nicht weniger primitiv auf die Erkenntniß der quantitativen Affectionen, als auf die der qualitativen eingerichtet ist. Denn wer könnte läugnen, daß die subjective Fähigkeit von Natur

aus mit allem dem ausgerüstet sei, was zu einer entsprechenden Aufnahme und zu einer treuen Ausprägung realer Verhältnisse der Außenwelt erforderlich ist?

Der Empirismus hingegen hat Recht, insofern er behauptet, die subjective Fähigkeit brächte ihre von der Natur intendirte Vollendung nicht von Haus aus mit, werde nicht als Meisterin geboren, sondern müsse in den meisten Fällen erst durch langwierige Übung und Gewohnheit ihre Meisterschaft erwerben. Das eben dem Ei entschlüpfte Küchlein weiß sich freilich sofort durch richtige Abschätzung der Richtung und Entfernung der Dinge zu helfen; indessen ist die alte Henne in Folge der längern Übung dennoch bedeutend wahrnehmungsfähiger als das Küchlein. Das neugeborne Kind zeigt bloß die leiseste Spur einer richtigen Abschätzung, und muß sozusagen noch Alles von der Erfahrung lernen.

Das ist alles; weitere Zugeständnisse haben wir nicht zu machen. Im Übrigen sehen wir uns genöthigt, Nativismus und Empirismus sammt der Grundlage, auf der sie sich bewegen, von der Hand zu weisen.

54. Was den Nativismus anbelangt, so müssen wir gestehen, daß uns derselbe viel consequenter vorkommt, als die Ansicht jener Physiologen (wie z. B. Vierordt's), die bei der Versubjectivirung der specifischen Qualitäten, der Farbe, des Schalles, der Wärme u. dgl. Halt machen wollen. Schiebt man einmal diese Qualität und Intensität der Wahrnehmung als unerklärbares Primitivfactum in das Subject hinein, warum sollte man nicht das Nämliche mit den Raum- und Zeitgrößen thun? Behandelt man einmal das sensibile proprium als Thatsache, über die sich nichts weiter sagen läßt, als daß es eben Thatsache ist, warum sollte man es mit der Ausdehnung, die ebenfalls Thatsache ist, nicht gerade so machen?

Folgendes sind die Gründe, um derentwegen der Nativismus vor dem Forum einer gesunden Wissenschaft niemals bestehen wird:

Für's Erste erklärt uns derselbe gar nichts. Um uns zu erklären, wie es komme, daß wir uns die Außendinge als ausgedehnt, gefärbt u. s. w. vorstellen, sagen uns die Nativisten, das rühre daher, weil dem Subject die Vorstellung der Ausdehnung und der specifischen Qualitäten als Primitiv-Facta angeboren seien. Sind wir aber einmal dazu verurtheilt, unerklärbare Primitiv-Facta hinzunehmen, dann erblicken wir doch lieber diese Primitiv-Facta dort, wo sie uns erscheinen, näm-

lich in der Außenwelt. Wer mir auf die Frage: was ist Ausdehnung und Raum? was ist Farbe und Schall? nichts weiter zu sagen weiß, als: das ist etwas im Subject, dem schenke ich seinen Aufschluß; denn hiermit bin ich nicht weiter gebracht. Oder ist etwa die Farbe, der Schall, die Ausdehnung im subjectiven Acte begreiflicher, als im wahrgenommenen Gegenstand?

Für's Zweite steht die Annahme sämmtlicher nativistischen Theorien, die Vorstellungen von Objecten würden durch rein apriorische Momente des subjectiven Organismus fertig gestellt, mit einer Reihe physiologischer Thatsachen im directesten Widerspruch. Dahin gehören alle jene Thatsachen, welche beweisen, daß, um die Wahrnehmung von Ausdehnung, Bewegung, Farbe u. s. w. hervorzubringen, die wesentlichsten Momente von der transcendenten Außenwelt her, also vom Organismus ganz unabhängige Momente erforderlich sind. Wäre es wahr, daß alle Elemente, welche das Wahrnehmungsobject zusammensetzen, subjectiv-apriorisch sind, daß also das Subject sich selber in seiner absoluten Beschaffenheit wahrnähme, woher käme es dann, daß die kleinen Kinder erst allmählich ihre Sinneswahrnehmungen beurtheilen lernen? wie ließen sich alle jene Beobachtungen erklären, welche man an glücklich operirten Blindgeborenen gemacht hat (n. 24.)? wie käme es, daß in Ausnahmefällen, wo die von dem Subject unabhängigen Bedingungen der Sinneswahrnehmungen nicht die normalen, von der Natur in Betracht gezogenen sind, die verwunderlichsten Sinnestäuschungen vorkommen? Wie könnte überhaupt noch von Sinnestäuschungen die Rede sein, da ja alles das wahr und richtig wäre, was der Sinn factisch vorstellt?

Für's Dritte müssen die nativistischen Theorien die Behauptung aufstellen, die Axiome der Geometrie seien ursprünglich vom menschlichen Geiste in die Welt, und zwar nicht bloß in die Erscheinungswelt, sondern auch in die „Welt an sich" hineingetragen. Denn die gedachten Axiome enthalten neben den rein räumlichen Prädikaten zugleich die bestimmten mechanischen Voraussetzungen über Festigkeit und Beweglichkeit zunächst der geometrischen Gebilde und dann auch der nach den mechanischen Gesetzen bewegten Außenwelt. Die Geometrie ist mithin zugleich die Wissenschaft von den empirischen Maßbestimmungen der im Raume ausgedehnten Außenwelt. Diese Maßbestimmungen werden aber nur dem menschlichen Geiste zur Erforschung dargeboten von der Außenwelt; sie werden nicht vom Geiste der Außenwelt auferlegt. An concreten, der Außenwelt entstammenden Fällen hat der Geist die mechanischen und

geometrischen Sätze gelernt; sie hängen nicht von ihm ab, sondern er hängt von ihnen ab; und in tieferer Instanz hängen beide von jenem Urgrunde ab, welcher sowohl die mechanische Welt, als den Geist auf die Gesetze der Mathematik veranlagt hat.

Für's Vierte endlich kommen wir auf den Punkt zurück, welcher in vorliegender Frage von durchschlagender Wucht ist. Hat der Nativismus Recht, dann ist dem gesammten Erkenntnißgebiet ebenso, wie dem praktischen Leben der Boden unter den Füßen weggezogen. Denn dann gibt es keine reale Welt, die von dem einzelnen wahrnehmenden Subject unabhängig wäre. Die Welt wäre nichts als das fort und fort immer neu sich erzeugende Product meines Organismus. Ich allein wäre das einzig reale Wesen; und alles andere, was ich wahrnähme, die Welt sammt ihrer Geschichte, die Männer der Wissenschaft und des Waffenhandwerks, die Könige und Fürsten auf dem Throne und die Verbrecher in den Gefängnissen und die Tiger und Löwen in den Wäldern und der Orion und Sirius am Himmelsgewölbe, das Alles wäre eigentlich nichts, als eine Affection meines hinfälligen Organismus! Doch dieser mein Organismus müßte sich ebenfalls auflösen in das öde Nichts; auch er gehört ja zuerst der zu Nichts degradirten objectiv-realen Welt an, bevor er diese objectiv-reale Welt träumend hervorbringt. Die Physiologie des 19. Jahrhunderts soll eine solche Ansicht bestätigt haben? „Wie kommt es," so fragt ein neuerer Materialist im Hinblick auf den Idealismus der Physiologen, „daß diese Leute Bücher schreiben? an wen wenden sie sich? An ihre Vorstellungen? Die haben sie ja in sich. Mit was schreiben sie als mit vorgestellten Federn, auf vorgestelltem Papier, mit vorgestellter Tinte? Wozu diese Excursionen, da sie ja nicht aus sich heraus können? Wem wollen sie etwas klar machen, wenn nichts außer ihnen ist? Wenn wir Schopenhauer (und ihm nach die Physiologie) sagen hören: ‚Mit dem ersten Auge wurde die objective Welt' — was soll das heißen? Hätte er hinzugefügt „gesehen" — Object für's Auge — so gibt das Jeder zu; denn natürlich sind Augen nöthig, damit von Objecten (für's Auge) geredet werden könne. Aber Schopenhauer behauptet dürr und trocken, daß die Welt nicht wäre, ohne Augen, die sie schauen."

Und mag der Nativismus seine rein-kantianische Anschauungsweise mäßigen und sich von den Realisten aus Kant's Schule belehren lassen, daß man an dem Dasein eines unbekannten x, eines Dinges an sich, welches von dem wahrnehmenden Subjecte unabhängig existire, nicht

zweifeln dürfe, so hätte er sich eben nur aus Angst vor dem Abgrund des solipsistischen Wahnsinns zu einer Naturauffassung bekehrt, für die er weder rationelle, noch experimentale Gründe beibringen könnte. Nach dieser gemäßigten Form des Nativismus wären sämmtliche specifischen Qualitäten und Ausdehnungsverhältnisse einerseits angeborene Functionen des subjectiven Organismus, andererseits wären sie vielleicht im günstigsten Falle die objective Art und Weise zu sein der Dinge selbst, so daß etwa zwischen dem Sein der Dinge und unsern Wahrnehmungen ein durchgängiger, aber unvermittelter Parallelismus bestünde. So gäbe es denn zwei Welten für mich, die sich auf das genaueste einander glichen, ohne sich doch jemals irgendwie zu berühren oder einander etwas anzugehen. Die eine wäre die Bilderwelt, die meine Sinne aus sich hervorzaubern, die Welt, welche ich wirklich mit meinen Augen sehe und mit meinen Händen betaste; und dahinter läge eine zweite Welt, welche niemals meinen Sinnen gegenständlich werden könnte und von der ich doch behaupten müßte, daß sie der anschaulichen Welt entspräche. Welchen Grund könnte man für eine solche Duplicität der Welt, sei es aus dem Gebiete der Beobachtung, sei es aus dem Gebiete der Philosophie, geltend machen? Absolut gar keinen. Es bleibt mithin der nativistischen Physiologie nichts übrig, als mit Sack und Pack wie ein reumüthiges Kind in das verlassene Vaterhaus, zur Lehre der Scholastik zurückzukehren. Will der Nativist das nicht, nun, dann bleibt ihm nichts übrig als zu schweigen und zu verzweifeln. Denn was immer er sagt, was immer er wahrnimmt, was immer er denkt, ist ein loses Spiel seines Organismus, darf also auf objective Gültigkeit, auf Beachtung keinen Anspruch erheben. Kann er sich selbst dieser ihm angeborenen Fopperei nicht entziehen, so möge er wenigstens Andere mit seinen Illusionen verschonen; widrigenfalls er es sich gefallen lassen muß, daß vernünftige Menschen seiner Überzeugung und Wissenschaft keine größere Bedeutung beilegen, als den wirren Delirien eines Fieberkranken.

Daß der Nativismus speciell jeder Naturwissenschaft Grund und Boden abgräbt, bedarf kaum weiterer Erinnerung. In der nativistischen Voraussetzung muß jede Erklärung der Natur zurückgehen auf die Erklärung der die Natur producirenden Thätigkeit des wahrnehmenden Subjectes, ohne daß diese subjective Thätigkeit aus der Natur erklärt werden könnte. Die ganze Naturwissenschaft mit ihrem imponirenden Reichthum an Detailkenntnissen wäre im günstigsten Falle ein Theil der Wissenschaft meiner subjectiven Erscheinungswelt, meiner Träume. Die

Naturwissenschaft hört auf, Naturwissenschaft zu sein, sobald sie darauf verzichtet, die Eigenschaften einer transscendenten Welt erklären zu wollen, welche den Gegenstand der menschlichen Wahrnehmung bildet. Dieß über den Nativismus.

55. Der Empirismus hat sich, wie wir gesehen haben, zum Theil von dem Exceß des Kantischen Subjectivismus losgesagt; darin besteht seine starke Seite. Er hat es aber noch nicht vermocht, den Boden des Kantianismus gänzlich zu verlassen und darauf gründet sich seine Verwerflichkeit. „Auch die räumlichen Beziehungen," so lesen wir bei Helmholtz, „betrachtet Kant für ebensowenig der Welt des Wirklichen oder dem ‚Dinge an sich' angehörig, wie die Farben, die wir sehen, den Körpern an sich zukommen, sondern durch unser Auge in sie hineingetragen sind. Selbst hier wird die naturwissenschaftliche Betrachtung bis zu einer gewissen Grenze mitgehen können." [1] Und dann setzt uns der Berliner Professor des Weitern auseinander, wie der Impuls zur Bewegung, welchen wir durch Innervation unsern motorischen Nerven gäben, das gemeinsame und in unmittelbarer Empfindung wahrnehmbare Kennzeichen sei, durch welches sich für uns jede auf Gegenstände im Raume bezügliche Wahrnehmung charakterisire. Durch Impulse solcher Art (Wendung des Blickes, Bewegung der Hände, Hin- und Hergehen) vermöchten wir es, die auf räumliche Objecte bezüglichen Empfindungen zu verändern. Hieraus schließt dann der berühmte Physiologe: „Demnach wird uns der Raum auch sinnlich erscheinen, behaftet mit den Qualitäten unserer Bewegungsempfindungen, als das, durch welches hin wir uns bewegen, durch welches hin wir blicken können. Die Raumanschauung würde also in diesem Sinne eine subjective Anschauungsform sein, wie die Empfindungsqualitäten: Roth, Süß, Kalt." Mit seiner Auffassungsweise will aber Helmholtz ebensowenig wie Kant, dem extremen Idealismus das Wort geredet haben. „Natürlich," fügt er hinzu, „würde dieß für jene (d. i. die Raumanschauung) ebenso wenig wie für diese (die specifischen Qualitäten) den Sinn haben, daß die Ortsbestimmung eines bestimmten einzelnen Gegenstandes ein bloßer Schein sei."

Der Raum ist also nach Helmholtz eine Wirkung von Innervationen! Wo bleibt aber da die Kant'sche Apriorität des Raumes? „Eine gegebene, vor aller Erfahrung mitgebrachte Form der Anschauung,"

[1] Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 14.

sagt Helmholtz, „würde der Raum sein, insofern seine Wahrnehmung an die Möglichkeit motorischer Willensimpulse geknüpft wäre, für die uns die geistige und körperliche Fähigkeit durch unsere Organisation gegeben sein muß, ehe wir Raumanschauung haben können.“

Das heißt aber nicht, physiologische Beobachtungen an Thatsachen machen, sondern die Thatsachen in das Prokrustesbett Kantischer Auffassungen hineinzwängen, oder vielmehr es heißt: nicht den Muth haben, sich frei und offen von Kant loszusagen und zu bekennen, daß man durch das Gewicht der Thatsachen gezwungen worden ist, zur Philosophie der Vorzeit zurückzukehren. Schrumpft der Apriorismus zu einer bloßen „Möglichkeit“, zu einer bloßen „Fähigkeit“ zusammen, dann ist bezüglich seiner der Standpunkt der scholastischen Philosophie wieder gewonnen.

Wie soll nun aber die aprioristische Fähigkeit in der Wahrnehmung selbst die Raumvorstellung erzeugen, ohne daß ihr von Seiten der transscendenten Außenwelt dazu die Elemente geboten würden? Die Empiristen versuchen es, wie wir gesehen haben, uns die Raumerzeugung aus subjectiven Affectionen von rein qualitativem Charakter zu erklären. Sie werden hierzu nicht durch beobachtete Thatsachen, sondern durch die vorgefaßte Angst inducirt, sie müßten widrigenfalls eine reale Welt als unmittelbares Erkenntnißobject anerkennen und also schwer gegen das Grunddogma des Kantianismus sündigen. Wir brauchen zu dem früher (n. 44—46) Gesagten nichts hinzuzufügen, um zu zeigen, daß das gedachte Unterfangen des Empirismus ein halsbrecherisches ist. Wir begreifen wohl, daß Empfindungen als Mittel dienen können, um objectiv-vorhandene Raumdimensionen richtig abzuschätzen. Aber wie könnten Empfindungen bloß als Empfindungen betrachtet Raum produciren? Die Empfindungen als solche unterscheiden sich nicht nach Ausdehnungsverhältnissen, so daß man dieselben in ihrer Natur als Empfindungen nach Zollen oder Kubikmetern bemessen könnte, sondern sie unterscheiden sich nur nach Intension und Qualität. Diese aber geben für keinen Raum eine bestimmte Anweisung. Sie geben wohl einen Unterschied an in Bezug auf die Reizung, aber sie unterscheiden nicht einmal die Reizung einer Nervenfaser von der andern im Raume, es sei denn, daß man voraussetzt, die Fasern existirten im Raume. Mit den Innervationsgefühlen steht es nicht besser. Wir mögen wohl Gefühle von Gefühlen unterscheiden können; aber der Unterschied eines Gefühls von einem andern ergibt nur dann eine Raumauffassung, wenn der Raum bereits

vorausgesetzt ist [1]. Die Empiristen finden sich also in einer fatalen Lage. Sollen sie im Sinne des Nativismus ein apartes raumsetzendes Vermögen, d. h. ein Vermögen, welches die Raumverhältnisse fertig, wie sie uns erscheinen, sammt den geometrischen Axiomen in sich trüge, voraussetzen? Das wollen sie nicht. Und mit Recht, denn sie würden alsdann aus dem Regen in die Traufe gerathen. Dann bleibt aber dem Professor Helmholtz mit seinen Gesinnungsgenossen nichts mehr übrig als einen Schritt weiter zu thun und zu bekennen, daß die Apriorität nicht bloß in der Fähigkeit motorischer Willensimpulse, sondern in der Fähigkeit besteht — vermittels eines auf Logik angelegten psychischen Actes und vermittels der ebenfalls auf Logik angelegten Naturprocesse die Raumbeziehungen so zu erkennen, wie sie a parte rei sind; dann wären alle Schwierigkeiten gelöst, und dann stünde jener Gelehrte auf dem Standpunkte des gewöhnlichen Menschenverstandes und der Philosophie der Vorzeit.

Indessen hic haeret. Da berühren wir — man gestatte uns das sehr triviale Bild — das Beinchen, mit welchem die glänzende Gestalt des Berliner Physiologen in den genialen Gespinnsten der Königsberger Riesenspinne festhängt. Die Ausdehnung und die übrigen räumlichen Beziehungen kommen nicht den Dingen an sich zu, sondern wir tragen sie, gerade so wie die specifischen Qualitäten, in die Dinge hinein. Wir nehmen nicht die Dinge der Außenwelt, sondern nur das Product unserer subjectiven Thätigkeit wahr, höchstens sind wir berechtigt, auf die Existenz einer außer unserm Wahrnehmungsacte existirenden Welt zu schließen, einer Welt, welche durch ihre Einwirkungen auf unsere Organe unwahrnehmbares Material gibt, während alles Formelle, alles, was wahrgenommen wird, vom Subject herrührt. Nur darin unterscheidet sich der Empirismus vom Nativismus, daß, während letzterer die fertigen Vorstellungen von Objecten dem Organismus angeboren sein läßt, der Empirismus die Vorstellungen während der Erfahrung mittels der Übung entstehen läßt. Hier wie im Nativismus ist unser Wahrnehmen eine Fabrikation von Vorstellungen, nur daß hier die Art und Weise der Fabrikation durch die Erfahrung bestimmt werden muß. Was wäre nun für den Empirismus einfacher als zu sagen: Wie das Kind eine Schrift lesen lernen muß, die außerhalb seines Sehactes und unabhängig von seinem Auge existirt, so muß auch das wahrnehmungsfähige Subject das-

[1] Man vergl. hierüber die Schrift des strammgläubigen Kantianers Albrecht Krause: „Kant und Helmholtz", Lahr 1878, besonders S. 25—29.

jenige wahrnehmen lernen, was in den Außendingen existirt, es muß lernen, die Bewegungen und Ausdehnungen und Figuren und Farben der Dinge so aufzugreifen, wie sie sind. Bis jetzt hat leider der Empirismus den Muth nicht gefunden, diesen Schritt zur Auffassung des gesammten Menschengeschlechtes und zur Philosophie der Vorzeit zurückzuthun. Darum tauchen hier auch im Wesentlichen alle Inconvenienzen wieder auf, welche wir soeben bei der Kritik der nativistischen Theorien berührt haben. Fragt man unsere Empiristen: was ist denn die Ausdehnung, der Raum, die Farbe, die Härte u. s. w., so lautet die Antwort: Das sind Alles subjective Formen des wahrnehmenden Subjectes; in den Dingen da draußen ist nichts davon! Als wenn wir durch eine solche Antwort auch nur die geringste Aufklärung über das Wesen der fraglichen Affectionen erhalten hätten! Im Gegentheil ist eine Ausdehnung und Farbe, die auf irgend einen unverständlichen Impuls hin aus den Nerven heraussprüht und sich so auf das „Unbekannte" und nicht Wahrgenommene darauf legt, als wäre dieses mit Ausdehnung und Farbe behaftet, tausendmal unverständlicher und erklärungsbedürftiger, als eine den Außendingen eignende Farbe und Ausdehnung.

Dann thut sich der Empirismus sehr viel darauf zu Gut, daß er in seinem System für eine Erklärung der Sinnestäuschungen Platz gewonnen habe. Als wenn überhaupt da von Sinnestäuschungen die Rede sein könnte, wo man grundsätzlich läugnet, daß wir die Dinge jemals so wahrnehmen, wie sie sind! Wer nicht den Boden des Kantianismus ganz und gar verläßt, für den ist die gesammte Wahrnehmung nichts als ein ununterbrochenes System von Sinnestäuschungen. Täuschung kann nur da eintreten, wo das Nichtgetäuschtwerden die Regel bildet. Wir haben früher (n. 19—24) zur Genüge dargethan, wie die sogen. Sinnestäuschungen auf dem Boden des Realismus eine nach allen Seiten hin befriedigende Erklärung finden.

Endlich ist es aber auch dem Empirismus nicht möglich, sich auf dem abschüssigen Kantischen Standpunkte vor dem jähen Sturz in den Idealismus zu retten, und an der Wirklichkeit der Außenwelt nicht zu verzweifeln. Denn wenn wir einmal die specifischen Qualitäten, die räumlichen Verhältnisse und Zeitfolgen für rein subjective Phänomene ansehen können; was für ein Recht hätten wir dann noch, demjenigen, was in diesen Erscheinungen uns erscheint, eine reale Wirklichkeit beizulegen? Sollte nicht die rein psychische Vermittlung, welche uns Farbe und Ausdehnung dorthin malt, wo nichts ist, auch etwas Reales hin-

zaubern, wo nichts ist? Im Traume geschieht so etwas. Wir glauben träumend eine Bewegung auszuführen, und wir träumen dann weiter, daß dasjenige geschieht, was davon die natürliche Folge sein sollte. Wir träumen, in einen Kahn zu steigen, ihn vom Land abzustoßen, auf das Wasser hinauszugleiten, die umringenden Gegenstände sich verschieben zu sehen u. s. w. Hierbei scheint die Erwartung des Träumenden, daß er die Folgen seiner Handlungen eintreten sehen werde, die geträumte Wahrnehmung auf rein subjektiv-psychischem Wege herbeizuführen. Wer weiß zu sagen, wie lang und fein ausgesponnen, wie folgerichtig durchgeführt ein solcher Traum werden könnte? Würde so ein Traum in hohem Grade gesetzmäßig der Naturordnung folgend sich entwickeln, so könnte auch der Kantianische Empirismus in demselben keinen andern Unterschied vom Wachen erblicken als die Möglichkeit des Erwachens, das Abreißen dieser erträumten Reihe von Anschauungen.

Aber sagen wir hiermit nicht zu viel? verleumden wir nicht die moderne Physiologie, indem wir ihr die enorme Absurdität zuschreiben, auf der Höhe ihrer heutigen Entwicklung lehre sie uns, wir wüßten nicht recht, ob wir wachten oder träumten? Nein! denn Professor Helmholtz selbst ist es, der obige Behauptung wortwörtlich gethan hat [1]. Der berühmte Gelehrte fügt hinzu: „Ich sehe nicht, wie man ein System selbst des extremsten subjectiven Idealismus widerlegen könnte, welches das Leben als Traum betrachten wollte. Man könnte es für so unwahrscheinlich, so unbefriedigend wie möglich erklären — ich würde in dieser Beziehung den härtesten Ausdrücken der Verwerfung zustimmen — aber consequent durchführbar wäre es.“ Er erklärt also, von seinem Standpunkte aus, den Alles in puren Schein verflüchtigenden Idealismus nicht widerlegen zu können!

Um gerecht zu sein, dürfen wir nicht verschweigen, daß Helmholtz die realistische Anschauung, in der bekanntlich wir gewöhnliche Menschen alle befangen sind, als „Hypothese“ nicht zurückweist. „Die realistische Hypothese,“ sagt er, „sieht als unabhängig von unserm Vorstellen bestehend an, was sich in täglicher Wahrnehmung so zu bewähren scheint, die materielle Welt außer uns. Unzweifelhaft ist die realistische Hypothese die einfachste, die wir bilden können, geprüft und bestätigt in außerordentlich weiten Kreisen der Anwendung, scharf definirt in allen Einzelbestimmungen und deßhalb außerordentlich brauchbar und fruchtbar als

[1] Die Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 34.

Grundlage für das Handeln. Das Gesetzliche in unsern Empfindungen würden wir sogar in idealistischer Anschauungsweise kaum anders auszusprechen wissen, als indem wir sagen: Die mit dem Charakter der Wahrnehmung auftretenden Bewußtseinsacte verlaufen so, als ob die von der realistischen Hypothese angenommene Welt der stofflichen Dinge wirklich bestände. Aber über dieses ‚als ob' kommen wir nicht hinweg; für mehr als eine ausgezeichnet brauchbare und präcise Hypothese können wir die realistische Meinung nicht anerkennen." [1]

Der letzte Satz verdient unsere Beachtung. In demselben wiederholt einer der berufensten Vertreter der heutigen Physiologie einen oft von ihm und Andern ausgesprochenen Gedanken, der nichts mehr und nichts weniger ist, als eine vollständige Bankerotterklärung der auf Kantischem Boden stehenden Physiologie. Eine Physiologie, welche den menschlichen Erkenntnißact in der Weise behandelt, oder besser: mißhandelt, daß wir nicht mehr im Stande sein sollen, uns vor der Absurdität eines tollhäuslerischen Idealismus und des erbärmlichsten Scepticismus zu retten, eine Physiologie, welche sich trotz ihres unermeßlichen Reichthums an Detailkenntnissen außer Stande sieht, uns die Gewißheit von der Existenz der materiellen Welt außer uns zu wahren, eine solche Physiologie hat allen Grund, zu überlegen, ob sie nicht durch eine total verfehlte philosophische Grundanschauung sich hat in die Irre führen lassen.

§ 3.

Das Facit zu Gunsten des Realismus.

56. Nach dieser Kritik der in den Idealismus verirrten Physiologie steht uns der Realismus des gewöhnlichen Lebens, die Überzeugung, zu der die Natur selbst alle Menschen so zu sagen instinctiv hinleitet, als das einzig richtige System, als unwiderlegliche Wahrheit fest. Hiermit hätten wir unsere Aufgabe dem Wesentlichen nach gelöst. Im Interesse eines klaren Überblickes glauben wir aber zum Schlusse nochmals kurz unsern Besitzstand an objectivem Erkennen, welchen wir der Sinneswahrnehmung zu verdanken haben, revidiren zu sollen; selbst auf die Gefahr hin, früher Gesagtes nochmals zu sagen.

Im Allgemeinen sind alle jene Dinge, welche wir unter normalen Verhältnissen als von uns unabhängig existirend wahrnehmen, auch wirk-

[1] Ebendas. S. 35.

lich vorhanden, mögen es nun Menschen oder Thiere, Wälder oder Meere, Sterne oder Felsblöcke sein. Der Übergang vom Subjectiven zum Objectiven, das Offenbarwerden von Objectivem, welches der erkennenden Thätigkeit in irgend einer Weise gegenübertritt, gehört zur tiefsten Natur des als Thatsache vorliegenden Erkenntnißactes. Factisch erkennen wir die Dinge, welche die objective Ursache unserer Wahrnehmungen sind, als außerhalb existirend, mit einer solchen Evidenz, daß keine größere denkbar ist. Es braucht wahrlich nicht viel Nachdenkens, um zu erkennen, daß die Wahrnehmungen in objectiver Weise in erster Linie nicht von uns, sondern von einer transscendenten Außenwelt bestimmt werden. Wir müssen ja unsere äußeren Sinne auf Äußeres hinlenken, und zwar auf Äußeres, welches in der gleichen Weise den Sinnen meines Nachbars und jedes andern Menschen und auch manchen Thieres zugänglich ist. Ich kann die Wahrnehmungen nicht ändern oder hervorrufen gemäß rein subjectiver Veränderungen, sondern ich muß mich behufs dessen in veränderte Beziehung zur Außenwelt setzen. Sind die Außendinge neu, so sind auch die Wahrnehmungen neu. Sehr oft findet in unsern Wahrnehmungen eine Succession statt, welche nur in Veränderung der Außendinge ihren Grund haben kann. Mit verschiedenen Wahrnehmungsacten verschiedener Sinne nehme ich dieselben Objecte wahr; ich sehe den Farbenschmuck der Blumenwelt und verkoste ihre lieblichen Düfte; wie könnte also die Rose mit ihren Dornen etwas dem Sehact Immanentes sein? Ohne Frage darf man sagen, das erkannte Object sei einigermaßen im erkennenden Subjecte [1]. Aber das ist eine uneigentliche Redeweise; und nur insofern wahr, als das die Welt repräsentirende Erkenntnißbild im Erkennenden vorhanden ist.

57. Fragen wir nun weiter, was denn den transscendenten Dingen im Besondern eigen ist; so antworten wir: sie besitzen alle jene Bestimmtheiten, welche wir vermittels der Wahrnehmung in ihnen erkennen. Denn thatsächlich nehmen wir die Dinge nicht wahr als die Ursachen

[1] Der hl. Thomas sagt, darin bestünde eben die dem Erkennenden eigenthümliche Vollkommenheit, daß der Erkennende die Vollkommenheit des Erkannten in sich enthalte: „quia secundum hoc aliquid a cognoscente cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem; et ideo dicitur, animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere; et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat.“ Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 2. In diesem Sinne ist es also wahr, daß „die Welt meine Vorstellung sei“.

unserer subjectiven Empfindungen, sondern als die Träger einer Reihe von Eigenthümlichkeiten.

Dahin gehören nun zuerst die verschiedenen Quantitätsverhältnisse, die Beziehungen der Ausdehnung und Entfernung, die Bewegungszustände, welche wir als den Dingen eignend wahrnehmen. Sehe ich drei Menschen, so ist die Dreizahl nicht nur in meinem Erkenntnißact, sondern im Object der Außenwelt. Existirt ferner einmal das Ding, welches ich als ausgedehnt wahrnehme, außer mir und nicht bloß in mir, so muß ich ihm auch die Ausdehnung belassen. Die Ausdehnung ist dem körperlichen Dinge natürlich, sie ist ein Ausfluß seines Seins. Würde ich auf die Ausdehnung eines Dinges als auf etwas mir Immanentes Anspruch erheben, so würde ich auch das Ding selbst in mich hineinverlegen müssen. Oder könnte ich etwa trennen zwischen dem Kopf meines Nachbarn und der Ausdehnung und runden Form desselben, und sagen: der Kopf selbst besitzt weder Form noch Ausdehnung; die Rundheit, Breite und Tiefe desselben ist nichts als ein Geschöpf meines Auges?

Was ich von der Ausdehnung sagte, das gilt auch von der Bewegung. Oder sollten vielleicht die in Parade aufmarschirenden Regimenter, sollte der dahinbrausende Eisenbahnzug, sollten die Sterne an sich wohl außer meiner Persönlichkeit existiren, während die Bewegungen der Füße, die durch die Dampfkraft erzeugte Schnelligkeit und die majestätischen Bahnen jener Himmelskörper nur in meinem Kopfe vorhanden seien?

Existirt aber einmal Ausdehnung und Bewegung außerhalb des wahrnehmenden Subjectes, dann kann nicht mehr in Frage kommen, daß auch Raum und Zeit, als dasjenige, worin Ausdehnung und Bewegung möglich oder auch wirklich ist, nicht erst von dem wahrnehmenden Organe des Beschauers hervorgebracht wird. Wie die innere Möglichkeit die Vorläuferin der Wirklichkeit ist, so ist Raum und Zeit das alles Ausgedehnte und jede Bewegung Umfassende. Diese Behauptung wirkt nach keiner Seite hin Bedenken erregend. Auch der extremste Kantianer wird uns zugeben, daß, wenn einmal die weit ausgedehnte Körperwelt mit dem Complex der kosmischen Bewegungen wirklich außerhalb meiner wahrnehmenden Sinne existirt, auch Raum und Zeit, d. h. dasjenige, worin die Ausdehnung existirt und die Bewegung sich entwickelt, außerhalb der Sinnesorgane vorhanden sein muß. Und hiermit wären wir ja wieder genau auf den Standpunkt der Philosophie der Vorzeit zurückversetzt.

58. Aber hiermit ist es uns noch nicht genug. Nicht bloß den „primären“, nein, auch den „secundären“ Qualitäten müssen wir eine objective Wirklichkeit zuerkennen. Nicht nur haben sie einen Grund in den molecularen Bewegungszuständen der Außendinge, sondern sie existiren auch unter der Form in den Dingen, wie wir sie unter normalen Verhältnissen wahrnehmen. Gewiß, es ist wahr, was moderne Physik und Physiologie uns lehren, daß nämlich die verschiedenen Qualitäten: Roth und Grün, Süß und Sauer, die Töne der Musik in ganz bestimmten Bewegungszuständen ihren Grund haben. Aber ebenso wahr ist, daß, wenn ich Roth oder Süß oder Schall wahrnehme, ich nicht jene auf mich einwirkenden Bewegungen erkenne. Was nehme ich denn wahr? Wirkliche Eigenschaften, wirkliche Vorgänge der Außenwelt. Wozu sollte die Natur jene kunstreichen Bewegungseinrichtungen getroffen haben, wenn nicht dazu, um die objectiven Wunder einer realen Welt vor unsern erstaunten Sinnen auszubreiten? Die lichte Erhabenheit des weiten Sternhimmels, die bunte Blüthenpracht der Frühlingslandschaft, die überwältigende Musik der Haydn'schen Schöpfung, das Alles ist nicht leerer, öder Schein, das Alles ist Wirklichkeit und Wahrheit. In der That drängt uns ja auch die Natur mit derselben unwiderstehlichen Gewalt, die Rose als roth, wie auch als ausgedehnt, aufzufassen. Und Kant hat Recht, wenn er behauptet, daß wenn man einmal den Zinnober nicht mehr für roth zu halten hat, man auch kein Ding mehr als ausgedehnt anzusehen braucht. Ja, das Wahrnehmen realer Qualität ist eigentlich das Fundament unserer ganzen Sinneswahrnehmung und damit unseres gesammten Erkennens. Denn in dem quale (sensibile per se primo) erkennen wir das quantum (sensibile per se secundo), und in dem quantum die Substanz (sensibile per accidens). Versubjectivirt man das quale, dann ist man auf dem Wege, auch das quantum und die Substanz als ein Product der Subjectivität zu beurtheilen.

Anderseits ist freilich zuzugestehen, daß gerade beim quale sich die Wahrnehmung des objectiv-Realen mit subjectiver Empfindung mehr vermischt, als beim quantum. Dieß kommt daher, weil das quale die Grenze des gegenseitigen Entgegenkommens zwischen Subject und Object bezeichnet. Vermittels seiner Qualitäten wirkt das Object auf die Organe des Subjectes ein; das Subject packt das Object zunächst beim quale. Und zudem geschieht die Aufgreifung der Qualitäten mit Fähigkeiten, deren Alteration sehr leicht vom Subject empfunden werden kann.

Was ist also die Qualität (qualitas sensibilis)? Es ist nicht ein

durch Bewegung hervorgebrachter Zustand des wahrnehmenden Subjectes, sondern es ist eine unter bestimmter Bewegung hervorgebrachte Eigenschaft dessen, was wahrgenommen wird; es ist die Eigenschaft, welche unter normalen Verhältnissen das directe unmittelbare Object der Sinneswahrnehmung bildet.

Die Farbe ist gewöhnlich eine dem farbigen Körper inhärirende Eigenschaft, vermöge welcher der Körper eine derselben entsprechende Eigenschaft des Äthers zurückwirft, so daß jene Eigenschaft dem Auge sichtbar wird. Oben (n. 33) bot sich uns bereits Gelegenheit, uns über das Wesen der Farbe des Genügenden auszusprechen.

Der Schall ist eine vom Ohr wahrnehmbare Qualität, welche unter bestimmten Bewegungsformen von einem Dinge in einem Mittel hervorgebracht wird, das zu ihrer Aufnahme geeignet ist. Singe oder spreche ich, so wird die Stimme im Kehlkopf vermittelst der schwingenden Stimmbänder gebildet. Lasse ich die Luft aus der Lunge ausströmen, und gebe ich den Stimmbändern eine geeignete Spannung, so gerathen diese in Vibration und rufen in der Luft eine entsprechende Bewegungsqualität hervor. Der Kehlkopf für sich allein scheint den Vocal a hervorzubringen, während zur Bildung der andern Vocale und der Consonanten eine ganz bestimmte Stellung von Lippen, Zunge, Gaumen u. s. w. hinzutreten muß. Helmholtz will in den einzelnen Vocalen das Zusammenklingen mehrerer Töne erkannt haben. Jedenfalls gehört zur Hervorbringung eines Schalles nur die mechanische Beeinflussung der Luft oder sonst eines geeigneten Mittels; und so ist es bekanntlich gelungen, aus Gummi und feinem Elfenbein eine Sprechmaschine herzustellen. Der Schall ist ja nicht eine Eigenschaft der Schallquelle, sondern der durch die Schallquelle in Bewegung versetzten Luft [1]. Nichtsdestoweniger sagt man mit Recht, man höre den Redner, nicht aber tönende Luft. Denn der Standpunkt der Vernunft in der Natur ist der teleologische. Und von diesem aus ist die tönende Luft das Mittel, wodurch sich der Redner mir verständlich macht.

In welcher Weise wir beim Gebrauch des Tastsinnes zugleich mit der Empfindung des Druckes und der Wärme die Wahrnehmung der den Außendingen eigenthümlichen Härte und Wärme erhalten, bedarf

---

[1] Der hl. Thomas sagt: „In corpore sonante non est sonus nisi in potentia; in medio autem quod movetur ex percussione corporis sonantis fit sonus in actu, et propter hoc dicitur, quod *sonus in actu est medii et auditus,* non autem subjecti sensibilis“ (lib. 2 de anima lect. 16).

keiner weitern Erklärung. Ebenso ist es verständlich, wie die den Geschmack- und Riechsinn affizirenden Molekulen unter Hervorrufung subjectiver Gefühle von ihren eigenen Eigenschaften Kunde geben.

Außer den Qualitäten, welche direct von unseren Sinnen wahrgenommen werden, gibt es aber auch noch andere in den Dingen da draußen, die wir nicht sehen, auf deren Vorhandensein wir aber schließen dürfen. Es sind das die in den letzten Jahrhunderten so viel verleumdeten, nunmehr zum wissenschaftlichen Schimpfwort gewordenen *qualitates occultae*. Und doch, was ist einfacher als diese qualitates occultae? Wie gesagt, unterschieden die Alten zwischen Eigenschaften, welche den Sinnen zugänglich wären (qualitates sensibiles), wie z. B. Farbe, Wärme, und solchen, welche den Sinnen verborgen blieben (qualitates occultae). Um uns von letztern einen Begriff zu machen, brauchen wir nur an die Bewegung zu denken. Wo immer unser Sinn Bewegung sieht, zwingt uns unser Verstand, ein die Bewegung producirendes und bestimmendes Princip, irgend eine Bewegungskraft vorauszusetzen. In diesem Sinne lehrte die Scholastik, daß z. B. dem Licht, Schall u. dgl. eine in dem Mittel (Äther oder Luft oder sonst einem Stoff) befindliche Qualität zu Grunde läge. (Lumen est qualitas realis existens in medio.) Diese Qualitäten oder Kräfte sind wohl der tiefere Grund der Erscheinungen, sie erscheinen aber nicht selber. Oder wer hat jemals die Kraft selber gesehen? Kraft ist also eine qualitas occulta. Dem Organe des Physikers liegt die Qualität, welche den Bewegungszuständen zu Grunde liegt, sehr nahe; sie ist überall da, wo der Physiker Bewegung aufspürt, aber sie selber, insofern sie Kraft ist, sieht er nie; er sieht nur den durch die Kraft hervorgebrachten Zustand der Dinge. Die Kraft als solche ist der unsichtbare Grund der sichtbaren Bewegung, liegt also in einer Region, wohin der den Phänomenen nachgehende Naturforscher nicht dringt. Diesem ist „Kraft" höchstens ein bequemes Wort.

Das sind die qualitates occultae! Und diese harmlosen Mücklein seiht man, während man das Riesenkameel eines *mundus* occultus, wie es der Riesengeist des Weisen von Königsberg in seinem „unbekannten x" unserm Jahrhundert vorgetrieben hat, ohne alles Würgen hinunterschluckt!

59. Bis jetzt ist nur von demjenigen die Rede gewesen, was an und für sich den Gegenstand unserer Sinneswahrnehmung ausmacht, oder wenigstens den sinnlich-wahrnehmbaren Dingen eigenthümlich ist. Nun

müssen wir noch besonders darauf aufmerksam machen, daß der Mensch, welcher seine Sinne auf die Dinge der Körperwelt richtet, verschiedene Momente aufgreift, welche über die Grenzen der sinnlichen Wahrnehmbarkeit weit hinausreichen. Mit der Sinneserkenntniß ist also zugleich ein übersinnliches Erkenntnißvermögen rege geworden, eine auf Metaphysisches gerichtete Erkenntnißkraft, welche aus den Objecten der Sinneswahrnehmung mehr herauszulesen vermag, als den Sinnen gegenständlich ist.

Zum Ersten fassen wir im Gegensatz zum bloßen Traum die uns umgebende wirkliche Welt auf in ihrer Wirklichkeit. Auch das Thier unterscheidet die reale Welt vom träumerischen Schein. Wir Menschen aber können uns der Wirklichkeit der Welt selbst bewußt werden. Wir begreifen das Ding als den Grund seiner Erscheinungen. Der Begriff des Dinges ist nicht etwa bloß die Summe seiner Erscheinungen und Eigenschaften, sondern er bietet uns den Grund derselben, das reale Wesen selbst in seiner Eigenart. Mit dem Sein bilden sich zugleich die Grundprincipien alles Seins in meinem Denken ab; das Princip des Widerspruches, des hinreichenden Grundes u. s. w. Und so komme ich in den Besitz der nothwendigen Vorbedingungen alles Wissens. Ich bin in eine Region eingetreten, in der ich mich nicht mehr an die Einzelwahrnehmung des Sinnes gebunden fühle. In den stets unter den verschiedensten Verhältnissen wiederkehrenden Einzelerscheinungen offenbart sich mir das Wesen der Dinge; und darum ist es dem Menschen beschieden, zur Erkenntniß der allgemein-gültigen Naturgesetze mit ihrer eisernen Unbeugsamkeit vorzudringen, während das vernunftlose Thier es höchstens zu einer instinctiven exspectatio casuum similium bringen kann.

Zum Zweiten fassen wir das Eins, Zwei, Drei nicht bloß in seiner concreten Existenz auf, sondern der Verstand hat in den Gegenständen der Sinneswahrnehmung die Thüre zu der wundervollen Welt der Zahlen gefunden. Gewiß sieht auch das Thier einen Baum anders an als zehn, und ohne Zweifel vermag der Löwe 100 Jäger zu unterscheiden von einem einzigen. Aber was für ein Unterschied ist zwischen diesem rein sinnlichen Zählen und dem intellectuellen Zählen, wie es sich in Arithmetik und Algebra bekundet?

Was wir von den Zahlen sagten, das gilt ebenfalls von den räumlichen Verhältnissen. Auch die „dumme" Kuh dürfte die Stallthüre für größer halten als ein Mauseloch. Aber besitzt nicht der Mensch überdieß Raumkenntnisse, welche einer höhern Region angehören? Sehe

ich z. B. ein Dreieck, so erblicke ich nicht bloß mit dem Auge dieses Dreieck, sondern mit dem Auge des Geistes erblicke ich in diesem Dreieck das Wesen eines jeden Dreiecks; ich erkenne die Eigenschaften, welche jedem Dreieck eigenthümlich sein müssen, ich erkenne geometrische Sätze von absolut allgemeiner Gültigkeit. Nicht bloß nehme ich mit den Sinnen wahr die Dinge, welche im Raum existiren, sondern, nachdem ich das gethan habe, kann ich mir den Begriff des Raumes abstrahiren und alsdann auch die Dinge erkennen als nebeneinander im Raume existirend. Ich kann den Raum, diese mögliche Ausdehnung, welche alles wirklich Ausgedehnte in sich fassen muß, auffassen in seiner Unendlichkeit und Absolutheit.

60. Sämmtliche Bedenken, welche man mit irgend einem Scheine von Berechtigung gegen den naturwüchsigen Realismus, wie wir denselben im Sinne der scholastischen Philosophie dargelegt und vertheidigt haben, schon erhoben hat und überhaupt erheben kann, finden in unsern bisherigen Erörterungen ihre volle Erledigung; es dürfte vielleicht nicht ganz überflüssig sein, auf die hauptsächlichsten derselben noch mit einem Worte zurückzukommen.

Wie ist es möglich, fragt man, daß das Auge ein transcendentes Ding zum Object habe, da es ja nur vom Äther mechanisch afficirt wird? Die Lösung dieser Schwierigkeit liegt, wie wir gesehen haben, darin, daß die Natur nicht bloß mechanisch, sondern teleologisch zu erklären ist. Die mechanischen Ätherundulationen wie überhaupt alle geordneten mechanischen Naturvorgänge haben die Bedeutung eines Mittels, als Mittel dienen sie einem Zwecke. Wo immer ein Mittel angewendet wird, wird die durch das Mittel vermittelte Thätigkeit nicht auf das Mittel, sondern unmittelbar auf das zwecksetzende Agens bezogen. So ist's sogar in der Kunst und im praktischen Menschenleben. Nicht der Pinsel malt das Bild, sondern der Maler; nicht der Stock haut den Lehrjungen, sondern der Meister. In gleicher Weise wirkt nicht der Äther auf das Auge ein, sondern der den Äther modificirende Gegenstand; und dieser wirkt auf das Auge ein nicht nebenbei, sondern, um sich dem Auge in einer der Natur des Auges entsprechenden Weise zu offenbaren. Beim Pinsel und Stocke könnte man noch eher von einer diesen Instrumenten eigenthümlichen Wirksamkeit reden, weil sie nicht von Natur, sondern durch menschliches Zuthun die Bestimmung besitzen, zu malen und zu prügeln. Der Äther hingegen tritt in seiner Ver-

mittlerrolle gänzlich hinter das Object zurück, da er seinem ganzen Wesen nach von Natur aus bestimmt ist, ein bloßes Mittel zu sein [1].

Aber wie erklärt sich denn — so fragt man weiter — die enorme Zahl der Sinnestäuschungen? Sinnestäuschungen sind, wie bereits oben gesagt wurde, auf der Basis unseres Realismus ganz gut möglich, da der ganze Apparat subjectiver und objectiver Vermittelung, auf die wir von Natur bei der Wahrnehmung der Außenwelt angewiesen sind, sich voraussätzlich in normaler Lage befinden muß (n. 24.). Ja, Sinnestäuschungen sind nur möglich auf der Basis unseres Realismus. Nur da kann Täuschung sein, wo man nicht getäuscht werden könnte und sollte.

Endlich findet man auch wohl das Bedenken ausgesprochen, als läge in dem von uns vertheidigten Realismus der menschlichen Natur eine des Philosophen unwürdige „Bornirtheit". So sagt Liebmann: „Erinnert man sich an die metageometrischen Raumspeculationen von Gauß, Riemann, Helmholtz, dann gewinnt diese (d. h. die realistische) Hypothese neben andern den Anstrich einer gewissen Philistrosität, einer Gebundenheit an das Hergebrachte, Gewohnte, rein Empirische; sie gleicht etwa der Ptolemäischen Astronomie, welche die gäocentrischen Bewegungen für absolut hält, weil — wir sie sehen." [2] In gleichem Sinne bezeichnete bekanntlich einmal Gauß die Leute, welche nicht einsehen könnten, daß die drei Dimensionen des Raumes nur eine specifische Eigenthümlichkeit der menschlichen Intelligenz seien, humoristisch als Böotier. Solche Gründe verdienen keine Antwort. Was die Bewegung der Sonne betrifft, auf welche man mit Vorliebe zurückkommt, um zu zeigen, daß die Natur die Menschen Jahrhunderte lang „belogen" habe, so braucht man nur daran zu erinnern, daß wenn wir ein Ding als ruhend oder in Bewegung befindlich bezeichnen oder beurtheilen, wir nur eine relative Bewegung im Auge haben und wir hierbei mit Recht den Complex der unseren Sinnen zugänglichen Außenwelt als den unbewegten Terminus in Betracht ziehen. Darum sprechen ja auch noch heute alle Astronomen von einem „Sonnen-Auf- und Untergang", und wer auf prächtigem Dampfschiffe rheinabwärts fährt, läßt Dörfer und Thäler und Weinberge in bunter Abwechslung an sich „vorüberfliegen". Dieses Urtheil über die Bewegung ist von der Natur

[1] „Visus non fertur *in* haec media tanquam in visibilia, sed *per* haec media fertur in unum visibile, quod est extra oculum." S. Thom. Quodlib. VII. a. 1.

[2] Zur Analysis der Wirklichkeit, S. 137.

beabsichtigt, und in diesem Urtheil hat die Natur niemals die Menschen getäuscht.

Die Überzeugung von der Existenz einer realen Welt soll also deßhalb verwerflich sein, weil sie „althergebracht" ist! Somit hätten wir ja bei der Eisenbahnschnelle des heutigen Fortschrittes zu gewärtigen, daß diese fortgeschrittenen Gelehrten morgen auch die übrigen Acte, zu denen die Natur die Menschen von Alters her angeleitet hat, z. B. das Essen und Trinken, als „philiströse Gebundenheit an das Hergebrachte", als überwundenen böotischen Standpunct verpönen werden. „Da seht, was aus dem Verstande werden kann, wenn er auf verbotenen Wegen schleicht."

Wie die Natur von jeher den Menschen in mehr oder minder unbewußter Weise zu dem hingeleitet hat, was zu der Fristung seiner leiblichen Existenz erforderlich ist, so hat sie auch von Alters her dem Menschen jene Urtheile nahe gelegt, welche zur Fristung einer menschenwürdigen Existenz absolut erforderlich sind. Die Wissenschaft hat hieran nichts zu ändern, sondern nur zu erforschen. Nur in Folge gänzlicher Verkennung ihrer Aufgabe kann sich die Wissenschaft entblöden, die geistigen und leiblichen Existenzbedingungen als unwürdige Gebundenheit an Hergebrachtes, als Philiströsität zu insultiren.

Zu diesem Althergebrachten gehört auch das Urtheil der menschlichen Natur, daß wir in unsern Sinneswahrnehmungen nicht das, was die Dinge der Außenwelt in unsern Sinnen bewirken, sondern das erkennen, was der Urheber aller Dinge in den Dingen der Außenwelt bewirkt hat. Indem uns unsere Sinne mit einer realen Welt in Verbindung bringen, gewähren sie zugleich unserm Verstande das Material, in welchem er die übersinnlichen Begriffe und Wahrheiten herausliest [1]. Nur deßhalb, weil unsere Sinneserkenntnisse transscendente Wirklichkeit besitzen, darum hat auch unser geistiges Erkennen eine objective Realität. Wären die Wahrnehmungen der Sinne nur subjective Scheinbilder, dann wäre auch der ganze Bau der höhern Erkenntnisse und des nach diesem normirten menschlichen Handelns ein großartiger, ein entsetzlicher Humbug. Ein

---

[1] „Cognitio sensitiva ordinatur ad duo: uno enim modo tam in hominibus quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per hujusmodi cognitionem homines et alia animalia vitant nociva et conquirunt ea, quae sunt necessaria ad corporis sustentationem; *alio modo specialiter in homine* ordinatur ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam." S. Thom. Summ. theol. II. II. q. 167. a. 2.

Wahrnehmen und ein Denken ohne objectiven Gehalt! Was bliebe alsdann uns Menschen noch übrig als ein halt- und schrankenloser Scepticismus? Der Pessimismus hätte Recht, indem er den Menschen als das nichtsnutzigste aller Wesen erklärte.

Dorthin führt uns, wie wir gesehen haben, der von der heutigen Physiologie adoptirte Idealismus Kant's!

Die als vulgärer Realismus verschrieene Überzeugung der menschlichen Natur von dem Dasein einer realen Außenwelt ist hingegen die einzige Basis alles Wissens und alles menschlichen Strebens. Und so ist die Erkenntniß das reale Band, das alle Weltdinge unter sich als Wirkungen Eines Urgrundes zu einer wundervollen Harmonie verbindet [1].

Ein kurzer Hinweis auf die ganze Weltanschauung, welche sich drüben auf der Lehre von der Schein-Welt-Vorstellung, und hüben auf der Überzeugung vom Dasein einer wirklichen Welt aufbaut, möge uns zum Schlusse gestattet sein.

61. Gemäß der Doctrin, welche wir auf diesen Blättern bekämpft haben, beruht unsere ganze Existenz auf einer Täuschung. Eine Täuschung mag nun hie und da eine angenehme Seite bieten; ihrem Wesen nach ist sie aber absolut werthlos, sie ist etwas, was man lieber los wäre. Die praktische Folge solcher Lehre kann also nur eine verzweifelte Leichtfertigkeit, eine Art von Galgenhumor sein, welcher sich über alle höhern Ansprüche der ethischen Ordnung hinwegsetzt. Wohin der Satz: „Die Welt ist meine Vorstellung" bei consequentem Denken in letzter Instanz führen muß, das hat uns Niemand besser gesagt als Arthur Schopenhauer. Auf ihn berufen wir uns um so lieber, weil er es gerade ist, dessen Ansehen unter den modernen Philosophen und Naturforschern von Tag zu Tag

[1] Sehr schön drückt der hl. Thomas den letzten Gedanken aus: Es ist eine Unvollkommenheit, sagt der hl. Lehrer, daß ein jedes geschaffene Ding nur seine eigene und nicht auch die Vollkommenheit der andern Dinge besitzt; er fährt dann fort: „Ut huic imperfectioni aliquod remedium esset, invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod perfectio, quae est propria unius rei, in altera re invenitur; et haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens, quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem; et ideo dicitur, animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat. Unde haec est ultima perfectio, ad quam anima potest pervenire secundum philosophos, ut in ea describatur totus ordo universi et causarum ejus." Quaest. disput. qu. 2 de verit. art. 2.

höher steigt. Und wie lautet der Schlußsatz, bei welchem dieser auf dem Boden des „Idealismus" stehende Philosoph in richtiger Gedankenfolge angelangt ist? „Gleichwie in der Hölle Alles nach Schwefel riecht, so trägt alles, was uns umgibt, die Spur davon, daß unser Zustand etwas ist, was besser nicht wäre." [1] Was aus den nach den Recepten dieser Philosophie lebenden Menschen wird, hat uns der nämliche tief blickende Mann mit schrecklicher Offenheit gesagt: „Die Welt ist eben die Hölle, und die Menschen sind einerseits die gequälten Seelen und andererseits die Teufel darin." [2] Natürlich: wenn unser Erkennen eine Illusion ist, dann ist unser Wollen eine Qual. „Ganz jammervoll und zum Verzweifeln," so sagt der auf dem Gipfel der heutigen unchristlichen Cultur stehende Philosoph, „wird die Lage des Menschen dann, wann er das wesentliche Ziel alles seines Wollens deutlich erkennt, und zugleich die Unmöglichkeit, es zu erreichen; dabei aber so wenig von diesem Wollen ablassen kann, daß er vielmehr durch und durch gar nichts ist als eben dieses Wollen, dessen Vergeblichkeit er deutlich erkennt. Macht ihn diese Erscheinung, die er selbst ist, endlich völlig ungeduldig, so greift er zum Selbstmord. Bis dahin lebt er in innerer Verzweiflung und Verschrobenheit aller Gedanken." [3] Wenn nun die Welt nur ein Traum ist, ist sie nicht wenigstens ein Traum, der unsern Geist erhebt, unser Herz entzückt, unser Streben veredelt? „Man möchte toll werden," so jammert der hochgefeierte Liebling der modernen ‚Wissenschaft', „wenn man die überschwenglichen Anstalten betrachtet, die zahllosen flammenden Fixsterne im unendlichen Raume, die nichts weiter zu thun haben, als Welten zu beleuchten, die der Schauplatz der Noth und des Jammers sind." [4] Und verzweifelt ballt er gegen den Weltschöpfer die Faust und grinst ihm zu: „Wie wagst du, die heilige Ruhe des Nichts abzubrechen, um eine solche Masse von Wahn und Jammer hervorzurufen?" [5] Hier haben wir den Standpunkt, den bis jetzt nur noch Wenige an dem Faden des „modernen Gedankens" erreicht haben. Nicht Viele haben den Muth, es gerade herauszusagen: Dieu c'est le mal. Überhaupt glauben wir nicht, daß bei Vielen ein so streng consequentes Denken gefunden wird, welches von der modernen Lehre vom Welthumbug bis zu jenem grimmigen

---

[1] In dem Werke: „Die Welt als Wille und Vorstellung", 2. Bd. S. 660.
[2] Parerga und Paralip. 2. Bd. S. 322.
[3] Nachlaß S. 449.
[4] Parerga und Paralip. 2. Bd. S. 321.
[5] Aphorismen S. 441.

Gotteshaß fortschreitet, wie er bei Schopenhauer und anderen hervorragenden Culturheroen aufleuchtet. Die gemeine Natur der Massen wird sich, ungenirt durch jede höhere Erkenntniß, den Genüssen dieses Weltphänomens gedankenlos in die Arme stürzen, um ihre Hölle, wenn nicht hienieden, so doch anderswo zu finden. Soll aber darum jene „Wissenschaft" weniger verwerflich und verderblich sein?

Wie ist denn doch die Weltanschauung der wahren Wissenschaft eine ganz andere! Da haben wir keine Scheinwelt, sondern eine wirkliche Welt mit einer Unzahl verschiedener Substanzen, welche den nächsten Grund ihres Seins und Wirkens in sich selber tragen. So wirklich die Welt ist, so wirklich sind die Veränderungen, denen die Dinge unterliegen, so wirklich sind die Gesetze, nach welchen die Veränderungen in wundervoller Harmonie erfolgen, so wirklich sind die idealen Seinsformen, in welchen jene Gesetze ihren nächstliegenden Grund besitzen und welche den einzelnen Dingen ihr bestimmtes Gepräge geben. Was immer wirklicher Veränderung unterliegt, unterliegt eben deßhalb veränderndem Einflusse. So leitet uns denn das wirkliche Universum in letzter Instanz hin zu einem Wesen, welches verändert, ohne selbst der Veränderung zu unterliegen, welches verursacht, ohne selbst verursacht zu sein, welches den Grund seines Seins in sich selber besitzt. Wie von jenem Urgrund aller Dinge die veränderliche Welt herrührt, so rührt auch von ihm her die Gesetzmäßigkeit, die die Veränderungen beherrschende Ordnung. Jenes Wesen ist gleichsam die Sonne, welche alles Wahre und Gute und Schöne hineinstrahlt in diese Welt, hineinstrahlt in unsern Intellect; die Sonne, welche in jedem geschaffenen Wesen wie in tausend zitternden Thautröpflein ihr Bild wiederfindet. Jenes Wesen ist der intelligente Regierer aller Dinge, ist unendlich, ist die reine Wirklichkeit, ist Gott.

Gott der Herr hat diese Welt geschaffen nicht aus Dürftigkeit, nicht um etwas zu erwerben, was er nicht schon besäße, sondern mit freiestem Willensentschluß aus reiner Güte, um gewissermaßen an Anderes von dem mitzutheilen, was er selbst besitzt. Gott ist die Liebe. Daß diese ganze Schöpfung in erster Linie eine Verherrlichung Gottes sein muß, ist ein Postulat der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Ordnung.

Von jeher galt darum dem denkenden Menschen das ganze sichtbare Universum wie ein großer Tempel, in welchem aus jedem geschaffenen Wesen heraus das Lob Gottes erklingt durch die ganze Stufenleiter hindurch, von den Sternen des Firmamentes bis zum Blümlein am Wege. „Diese wunderbare Harmonie aller Wesen," sagt der hl. Augustinus,

„dieses herrliche Ebenmaß in der Ordnung aller Gebilde, vom niedrigsten bis hinauf zum höchsten, das alles lobt Gott; auch die stumme Erde hat eine Stimme, das ist ihre Schönheit.“ [1] Als edelstes Wesen steht mitten in diesem Reichthum der Mensch, durch seine Intelligenz ein Abbild Gottes. Mag auch dieses Universum nach Zeit- und Raumdimensionen unermeßlich sein: ein einziger Gedanke des freien, bewußten Menschengeistes ist, wie Hegel bemerkt und der hl. Thomas vor ihm bemerkt hat, erhabener und werthvoller als der gesammte Sternenhimmel. Und ein einziger Tugendact ist hinwiederum mehr werth als der Complex der sublimsten Gedanken, die jemals von Menschen gedacht wurden.

Der einzelne Mensch findet sich in diese wirkliche Welt für wenige Tage hineingeworfen wie in einen Strom, der bald ruhig, bald stürmisch, bald über Klippen und bald im ruhigen Bette seine Wogen voranwälzt. Das Wo und Wie und Wann hängt von ihm nicht ab; zum geringsten Theil nur kann er die Verhältnisse, in denen er lebt, ändern; er hat sich selber nicht gemacht mit seinen Fähigkeiten, Neigungen, Begehrungen, und er hat auch die Welt nicht gemacht mit ihren Freuden und Leiden, ihren Förderniſſen und Hinderniſſen. Ist der Mensch auch nicht sein eigenes Werk, sondern ein Geschöpf Gottes, so kann er doch in Folge seines die Materie beherrschenden Erkenntnißvermögens in vielen seiner Handlungen sich selbst von Grund aus bestimmen; er kann sich eine Richtung geben im Weltstrome, kann zum Lichte aufwärts streben und auch das Dunkel suchen; er kann im Ringen mit den Elementen des Lebens der bessern Stimme in seinem Innern Geltung verschaffen, er kann sich auch machtlos der Laune des Augenblicks überlassen.

Und diese bessere Stimme vernimmt jeder, der denken will. Sie sagt ihm, daß der Mensch, seinem ganzen Sein und Wesen nach das Werk Gottes, dieses sein wirkliches Abhängigkeitsverhältniß in freier Selbstbestimmung zum Ausdruck zu bringen habe, mit andern Worten, daß er dazu bestimmt sei, seinen Urheber zu verherrlichen, und durch freie Ausübung dessen Willens, namentlich durch Ausübung der Gottes- und Nächstenliebe sein bleibendes Glück zu finden. Als Diener Gottes, als die edelste Blüthe dieser ganzen weiten Welt, soll er am Throne des Allerhöchsten die Lobpreisung des Universums, gleichsam in Worte, in Gedanken fassen. In dieser Bestimmung liegt des Menschen erhabene Bedeutung; in dieser hohen Sendung liegt der Grund, warum es werth

[1] Erklär. des 114. Ps.

ist, ein Mensch zu sein. Nur derjenige Mensch versteht seine menschliche Natur, der es versteht, daß er dafür da ist, ein Ausdruck des Willens des Allerhöchsten zu sein. Im Vergleich mit dieser Bestimmung sind alle andern Verhältnisse dieses Lebens — sie mögen heißen wie sie wollen — in sich werthlos, sie haben nur den Werth äußerer Schale, welche man wegwirft, während der Kern im Unsichtbaren, auf dem Gebiet des Gewissens liegt. Diese Menschenwürde ist nicht bloß der Antheil weniger Bevorzugter: der ärmste Arbeiter, das kranke Mütterchen auf einsamer Dachstube, der gewöhnliche Bürgersmann, die geschäftige Mutter mitten in den Sorgen des Lebens, die barmherzige Jungfrau am Krankenbett: sie alle sind sich derselben bewußt, können derselben theilhaftig sein. Der Schöpfer kümmert sich um jedes einzelne Menschenkind, sieht seinen redlichen Willen und seine Anstrengung, „eine Anstrengung, die, vorübergehend wie der Augenblick und leicht, ihm einen überschwänglichen Ruhm bereiten soll“. Alles Andere auf dieser Welt, aller Glanz und alle Qual, aller Reichthum und alle Wissenschaft und alle Arbeit besitzt, wofern es sich nicht als Mittel jener höhern Bestimmung unterordnet, für uns nur die Bedeutung eines vorübereilenden Traumes, eines wesenlosen Scheines, eines Phänomens voll bitterster Täuschung. Wir haschen nach Rosen und greifen in spitzige Dornen; wir suchen die Ruhe der Reichen und finden tausendfache Sorgen; wir eilen der Ehre nach und gerathen auf die qualvollste Folter. Darum hat einst ein weiser Mann das tiefwahre Wort gesprochen: „Es erübrigt, daß die, welche sich hienieden freuen, seien, als freuten sie sich nicht; und die, welche kaufen, als besäßen sie nicht; und die, welche diese Welt brauchen, als brauchten sie selbe nicht; denn das Phänomen dieser Welt vergeht.“ [1]

Indem wir uns dem Gange unserer Gedanken überließen, sind wir in der Bekämpfung der Phänomenalität dieser Welt im modernen Sinne angelangt bei einer andern Phänomenalität dieser nämlichen Weltdinge, welche ein Stück christlicher Wahrheit ist. Diese mögen wir für jene eintauschen.

Als vor dreihundert Jahren die ersten Anfänge des verheerenden Revolutionsorkanes, der jetzt Alles zu vernichten droht, sich erhoben, und den Geist der in der christlichen Kirche niedergelegten Wahrheit zu einer Reaction gegen diesen modernen Geist herausforderten, da fand diese Reaction zu nicht unerheblichem Theile einen Träger in dem hl. Igna=

[1] 1 Corinth. 7, 30.

tius von Lojola. Und als dieser Heilige das Fundament bezeichnen wollte, auf welchem sich der ganze Bau des christlichen Lebens und Strebens zu erheben habe, da trug er die Lehre von der phänomenalen Bedeutung dieser Welt vor. Er kleidete den Gedanken in die einfachen Worte: „Der Mensch ist geschaffen, um Gott den Herrn zu verherrlichen, ihm Ehrfurcht zu bezeugen, ihm zu dienen und dadurch seine Seele zu retten. Alles Andere aber auf dieser Erde ist um des Menschen wegen geschaffen, damit es ihm als Mittel diene, um zu seiner Bestimmung zu gelangen." Auf dieser Basis baute der Heilige sein Exercitienbuch, baute er alles auf, was er für die Ehre Gottes und das Heil seiner Mitmenschen zu Stande brachte. Und wenn wir uns fragen, warum unsere Zeit so reich ist an Glücksschein und so arm an wahrem Glück, warum sich gegenwärtig Alles, das sociale Wohl, das Familienglück, die Staatsordnung, Moral und Religion, in „Fragen" aufgelöst hat, auf die Niemand eine Antwort weiß, wenn wir zusehen, warum der ganze Bau des menschlichen Daseins in allen Fugen kracht und wankt, so müssen wir gestehen: es kommt daher, weil man jenes vom hl. Ignatius betonte Fundament verloren hat. Schreiber dieser Zeilen glaubt nicht besser diese Blätter beschließen zu können als mit dem Wunsch, es möge ihm selber, sowie allen Lesern stets besser gelingen, die wahre Lehre vom „Weltphänomen" zum Fundament aller Bestrebungen zu machen.

Ergänzungshefte

zu den

„Stimmen aus Maria-Laach".

Im Laufe der Zeit sah sich die Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach" manchmal genöthigt, einzelne Stoffe, deren Behandlung ihr höchst wichtig schien, unberücksichtigt zu lassen, weil dieselben entweder wegen ihres mehr oder weniger fachwissenschaftlichen Charakters nur für einen engeren Leserkreis sich eigneten, oder aber einer ausführlicheren Darstellung im Zusammenhange bedurften, als der hier zugemessene Raum ihnen zuzuwenden gestattete. Die „Ergänzungshefte der Stimmen aus Maria-Laach" behandeln nun jene bisher bei Seite gelassenen Fragen, die ein weniger allgemeines Interesse beanspruchen oder eine mehr wissenschaftliche und ausführliche Besprechung verlangen.

Jährlich erscheinen etwa 4—6 Hefte von durchschnittlich 8 Bogen in unbestimmten Zwischenräumen. Vier Hefte bilden einen Band; jedes Heft und jeder Band ist einzeln käuflich.

Inhalt der bis jetzt erschienenen Hefte:

1. **Pesch, T., die moderne Wissenschaft** betrachtet in ihrer Grundfeste. Philosophische Darlegung für weitere Kreise. gr. 8°. (IV u. 108 S.) *M.* 1.40.
2. **Baumgartner, A., Lessings religiöser Entwicklungsgang.** Ein Beitrag zur Geschichte des „modernen Gedankens". gr. 8°. (IV u. 168 S.) *M.* 2.
3. **Pesch, T., die Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft".** Eine Kritik der Kant'schen Vernunftkritik für weitere Kreise. gr. 8°. (IV u. 131 S.) *M.* 1.70.
4. **Hummelauer, F. v., der biblische Schöpfungsbericht.** Ein exegetischer Versuch. gr. 8°. (IV u. 151 S.) *M.* 1.90.
5. **Baumgartner, A., Longfellow's Dichtungen.** Ein literarisches Zeitbild aus dem Geistesleben Nordamerika's. gr. 8°. (IV u. 176 S.) *M.* 2.25.
6. **Knabenbauer, J., das Zeugniß des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele.** gr. 8°. (IV u. 164 S.) *M.* 2.
7. **Kreiten, W., Voltaire.** Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Liberalismus. Erste Hälfte (1694—1750). gr. 8°. (IV u. 172 S.) *M.* 2.20.
8. —— Zweite Hälfte (1750—1778). gr. 8°. (IV u. 212 S.) *M.* 2.75.
9. **Schneemann, G., die Entstehung der thomistisch-molinistischen Controverse.** Dogmengeschichtliche Studie. gr. 8°. (IV u. 160 S.) *M.* 2.

Der hochsel. Bischof von Paderborn urtheilte kurz vor seinem Tode über diese Schrift: Er habe selten eine Broschüre mit solchem Interesse gelesen; er stimme allem darin Enthaltenen bei; was ihn aber am meisten freue, sei die große Mäßigung, welche sich in derselben zeige.

10. **Baumgartner, A., Göthe's Jugend.** Eine Culturstudie. gr. 8°. (IV u. 154 S.) *M.* 2.

„Die auf sorgfältigen Untersuchungen ruhende höchst maßvolle Darstellung hat nicht verfehlt, im Lager der Göthe-Männer furchtbare Aufregung hervorzurufen. Der beste Beweis für ihre Bedeutung."

(Dr. Haffner in den „Frankfurter zeitgemäßen Broschüren", II. Bd. 1. Heft.)

„Wir haben uns von den protestantischen Theologen, Philosophen und Geschichtschreibern emancipirt; von der protestantischen Literaturgeschichte aber und Aesthetik noch lange nicht in gleichem Maße. Und doch ist gerade dieses Gebiet besonders einflußreich. Wir können aber deßhalb uns nur Glück wünschen, daß ein hiefür so sehr begabter und wohlunterrichteter Mann, wie A. Baumgartner, nachdem er erst Lessings Bild richtiggestellt, nunmehr auch Göthe in gleich energischer Weise sich zum Vorwurfe wählt. Unsere Freude über diese der deutschen Nation so hochnützliche, wahrhaft patriotische Wahrheit ist um so größer, wenn wir uns erinnern, daß es ein vertriebenes Mitglied der Gesellschaft Jesu ist, welches ihr die Muße der Verbannung widmet." (Katholik 1879, S. 542.)

11. u. 12. **Rieß, Fl., das Geburtsjahr Christi.** Ein chronologischer Versuch, mit einem Synchronismus über die Fülle der Zeiten und zwölf mathematischen Beilagen. gr. 8°. (IV u. 267 S.) *M.* 3.

„Der Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechend hat der Verfasser die kritische Untersuchung mit bewunderungswürdigem Fleiße und großem Scharfsinne vorgenommen". . . . „In der That verdient die Gründlichkeit der Forschung ebenso, wie das Maßvolle in der Kritik und die musterhafte Anordnung des an sich so verwickelten Stoffes sammt der im Ganzen gefälligen und fließenden Darstellung alle Anerkennung." (Histor.-polit. Blätter. 86. Bd. 6. Heft, S. 445 u. 450.)

„Um dieß (seine These) zu beweisen, wird das ganze Rüstzeug der historischen Literatur, die dem Verfasser trotz seiner „Verbannung" beinahe vollständig zur Verfügung stand, herbeigezogen und ausgenutzt. So erhalten wir denn in der vorliegenden Arbeit beachtenswerthe Beiträge zur christlichen Chronologie; namentlich das ganze dritte Kapitel verdient hervorgehoben zu werden."

(Literarisches Centralblatt v. Zarncke. 1880. Nr. 42.)

13. u. 14. **Schneemann, G., weitere Entwickelung der thomistisch-molinistischen Controverse.** Dogmengeschichtliche Studie. Mit den autographen Aufzeichnungen Paul' V. über die Schlußsitzung der Congregatio de auxiliis, in Lichtdruck. Fortsetzung zum 9. Ergänzungsheft. gr. 8°. (IV u. 230 S.) *M.* 3.20.

Diese zweite Schrift hat wegen der Mittheilung wichtiger, bisher ganz unbekannter Dokumente und der ausführlichen Darlegung der Lehre des hl. Thomas eine noch größere Bedeutung als die erste.

15. **Cathrein, V., die englische Verfassung.** Eine rechtsgeschichtliche Skizze. gr. 8°. (IV u. 123 S.) *M.* 1.60.

Band-Ausgabe.

I. **Ergänzungsband.** 1.—4. Heft. gr. 8°. (XV u. 558 S.) *M.* 7.

II. **Ergänzungsband.** 5.—8. Heft. gr. 8°. (XVI u. 724 S.) *M.* 9.20.

III. **Ergänzungsband.** 9.—12. Heft. gr. 8°. (XII u. 581 S.) *M.* 7.

Die Ergänzungshefte können nur durch den Buchhandel bezogen werden.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.